

Teil I: Späte Urukzeit und Ğemdet Nař-Zeit **(ca. 3600 - ca. 2900 v. Chr.; Eanna 'Archaische Schichten' VIII-III)**

Im Folgenden besprechen wir die auf uns gekommenen urukzeitlichen Rollsiegelabrollungen, die den urukzeitlichen >>Herrscher<< (traditionell: Priesterfürsten) bei der Ausübung gewaltförmiger Herrschaftspraxen sichtbar machen. Weiterhin erörtern wir solche urukzeitlichen Siegelabrollungen, die 'Gefangenenszenen' zeigen. Die in sekundärer Fundlage in Uruk-Warka entdeckten Statuetten gefesselter Männer, die von Andrea Becker schon ausführlich beschrieben wurden¹, werden im *Exkurs* (2) zusammenfassend diskutiert; auf eine erneute Katalogisierung dieser Fundstücke wurde verzichtet, da ein solches Unterfangen im Wesentlichen nur die von Becker gebrachte Darstellung wiederholen könnte.

1. Urukzeitliche Rollsiegelabrollungen mit >>Herrscher<<, Untergebenen und Gefangenen

Tonstempel mit einfachen geometrischen Mustern kennen wir bereits aus neolithischen Grabungen. Den Beginn der eigentlichen Stempelglyptik setzt man heute in das Ende des akeramischen Neolithikums im 7.Jt.v.Chr.², wobei figürliche Darstellungen (größtenteils Tierdarstellungen) nicht vor dem 5.Jt.v.Chr. auftauchen³. Bislang ist nur ein Stempelsiegel bekannt geworden, welches vielleicht mit einer Reihe von Gefangenen dekoriert ist⁴. Andere Szenen gewalttätiger Interaktionen zwischen Menschen sind von der Stempelglyptik her bislang nicht bekannt geworden.

Nachweislich bereits während der frühen Urukzeit (ca. 4000 - ca. 3600 v. Chr.; Eanna 'Archaische Schichten' XIII-IX; Susa Acr.I 27/23) tauchen in der Susiana erste Rollsiegelabrollungen auf Türverschlüssen, Krugverschlüssen, 'Plomben' etc. auf⁵. Im

¹Vgl. Becker (AUWE 6) 1993: Nr. 945 - Nr. 951 und Taf. 62 - Taf. 65.

²Vgl. Klengel-Brandt 1997: 1.

³Vgl. Amiet 1997: 83.

⁴Vgl. von Wickede 1990: 167 und Nr. 300 (Tepe Gaura XI A, Areal 6-0).

⁵Vgl. zusammenfassend T. Potts 1994: 55-72; Boehmer 1999: 115-122; Dittmann 2000: 86 mit Anm. 2, der ebenda gegen jüngst geäußerte Vorstellungen, dass das Rollsiegel eher im iranischen Raum entwickelt worden sei (zuletzt Boehmer 1999; vgl. Selz 2001: 260, Anm.4 für eine Zusammenstellung der diesbezüglichen Literatur) argumentiert, dass zwar "(...) in Babylonien Siegel nicht gesichert vor dem

Laufe der mittleren und der späten Urukzeit ersetzen Rollsiegel nach und nach die Stempelsiegel. Das Aufkommen des Rollsiegels begleiten andere frühe Formen wirtschaftlicher Kontrolle, zuerst Zählmarken (sogenannte *tokens* respektive *calculi*), die in hohlen Tonkugeln aufbewahrt werden und deren Oberfläche mit Siegelabrollungen und gelegentlich auch noch Stempelsiegelungen bedeckt werden, dann gesiegelte Zahlentafeln und schließlich die ersten Schrifttafeln⁶. Urukzeitliche Rollsiegelabrollungen mit >>Herrscher<<, Untergebenen und Gefangenen kennen wir aus Uruk-Warka, Ḫabūba-Kabira Süd, Susa und Chogha Miš. Keine anderenorts durchgeführte Grabung urukzeitlicher Schichten erbrachte bis dato eine Siegelabrollung mit den genannten Bildthemen⁷. Bislang ist auch kein Siegel aus der Urukzeit bekannt geworden, welches mit den erwähnten Bildmotiven dekoriert ist.

1.1. Die Materialbasis

1.1.1. Uruk-Warka (vgl. Taf. 3 und Taf. 4)

Die Fundsituation in Uruk-Warka ist im Allgemeinen dadurch bestimmt, dass die frühen Grabungen⁸ sich auf zwei Hauptgrabungsgebiete konzentrierten. Zum einen auf den im östlichen Teil der Stadt gelegenen, vermutlich 8-10 ha großen, durch eine Mauer abgetrennten Tempelbezirk von Eanna⁹, zum anderen auf das im westlichen Teil der

Uruk/Eanna VI-V-Horizont erfasst worden [sind] (...), was [aber] sicher nur an der geringen ergrabenen Fläche in Uruk (und Nippur) liegt (...". Vgl. hierzu die Besiedelungsflächen der Uruk-Region, der Nippur-Adab-Region und der Susiana während der frühen/mittleren Urukzeit: Uruk-Region: 130 ha, Nippur-Adab-Region 290 ha, Susiana 127 ha; zit. nach Potts 1994: 62, Tab. 2.2. (mit Literaturangaben). Vgl. für die Nippur-Adab-Region in der Urukzeit nunmehr die ausführliche Studie von Pollock 2001.

⁶Vgl. hierzu beispielsweise Amiet 1966; Schmandt-Besserat 1992; Nissen, Damerow und Englund 1993; Englund 1998: 42-55 (mit ausführlichen Literaturangaben); Nissen 1998: 150-156 (mit ausführlichen Literaturangaben); Dittmann 2000: 88 mit Anm. 5.

⁷Für eine diesbezügliche Übersicht vgl. beispielsweise Pittman 2001. Insgesamt kennen wir momentan 30 Gegenstände (20 Siegel(abrollungen), 4 Statuetten, 1 Stele (sog. *Löwenjagdstele*), 1 Steinvase (sog. *Uruk vase*), 2 Steinplaketten, 1 Messergriff und die Blauschen Steine), die entweder den >>Herrscher<< oder den >Mann im Netzrock< repräsentieren (Uruk- und Ĝemdet-Našr-Zeit); vgl. Schmandt-Besserat 1993 (Zusammenfassung).

⁸Vgl. die zusammenfassende Darstellung von Nissen 2002; weiterhin Englund 1998: 32-39; Eichmann (AUWE 3) 1989: 12-20; grundlegend Heinrich 1982: 35-41.

⁹Da das Symbol der Göttin Inanna, das Schilfringbündel, "in der Schrift das Zeichen ist, mit dem der Name der Göttin geschrieben wird [und da e]s in der Schrift bereits auf den ältesten in Warka gefundenen Tontafeln aus dem Gebiet des ‚Roten Tempels‘ [erscheint]" (Lenzen 1950: 20 mit Hinweis auf Falkenstein, Archaische Texte aus Uruk (ATU 1) 1936: 5), darf wohl begründet angenommen werden,

Stadt gelegene Gebiet der Anu-Ziqurrat mit dem sogenannten 'Weißen Tempel'¹⁰. Sämtliche auf uns gekommene Siegelungen mit 'Gefangenesszene' wurden in Eanna gefunden; im Bereich der Anu-Ziqurrat kann dieses Siegelmotiv bislang nicht nachgewiesen werden.

Mit Hilfe einer Tiefgrabung unter dem Fußboden des Kalksteintempels¹¹ wurden in Eanna unter den Resten der Zeit der III. Dynastie von Ur insgesamt 18 sogenannte 'archaische Schichten' beobachtet (Frühdynastische Zeit bis Obēd-Zeit). Die Schichten Eanna Archaisch XIII bis IV dienen zur Definition der Urukzeit¹². Die Schicht Eanna Archaisch III gilt als zeitgleich mit der Ĝemdet-Našr-Zeit (ca. 3100 - ca. 2900 v. Chr.)¹³. Großflächig aufgedeckt wurden die Grundrisse der Monumentalbauten der

dass die Bezeichnung des besagten Tempelbezirkes mit Eanna "Himmelshaus" auch für die archaischen Perioden nicht fehl gehen wird. Vgl. zum Schilfringbündel der Inanna zuletzt Steinkeller 1998. Das Schilfringbündel entspricht dem archaischen Schriftzeichen MUŠ/INANNA = ZATU-374, ZATU-375 (vgl. Nissen (ATU 2) 1987).

¹⁰Vgl. beispielsweise den bei Eichmann (AUWE 3) 1989: XXII, Abb. 2 gebrachten Übersichtsplan der Stadtruine (vgl. auch Taf. 3 der vorliegenden Studie) mit eingetragenen Grabungsstellen. Außerhalb der vorgenannten zentralen Bereiche der Stadt ist bis heute kaum gegraben worden. Man kann sich die späturukzeitliche Topographie der Stadt vermutlich so vorstellen, dass die erhöht liegenden und hoch aufragenden Großbauten der Zentralbereiche von einem Meer vermutlich nur einstöckiger Wohnbauten umgeben waren; vgl. Nissen 1994: 17. Laut Nissen 2000: 364 erreichte die Stadt Uruk-Warka während der letzten Phase der späten Uruk-Zeit (Eanna Archaisch IVa) eine Ausdehnung von mindestens 250 Hektar oder 2 1/2 Quadratkilometer. In der Stadt lebten zu diesem Zeitpunkt wenigstens 20.000 bis 40.000 Menschen (Basis dieser Angaben: geschätzte 100 bis 200 Einwohner pro Hektar (100x100 m)), hinzu kommen weitere 15.000 bis 20.000 Menschen in der direkt von Uruk-Warka kontrollierten Umgebung; vgl. Nissen 1994: 17; Nissen 1998: 47-48; Nissen 2002: 7 (mit Hinweisen zur Diskussion der Bevölkerungszahlen (meist werden höhere Zahlen angenommen)). Zum Vergleich: Jerusalem hatte unter Herodes eine Ausdehnung von ca. 120 ha; Athen bedeckte, als Themistokles durch die langen Mauern Piräus einbezog, eine Fläche von ca. 210 ha, und Rom in der Zeit des Augustus maß ca. 360 ha; vgl. Nissen 1994: 17 mit Abb. 5.

¹¹Vgl. den bei Sürenhagen 1999: Taf. 15 gebrachten Grundriss des Kalksteintempels der Schicht V mit Angabe der Lage des Tiefschnitts nach Eichmann (AUWE 3) 1989: Plan 6. Zum Tiefschnitt vgl. Sürenhagen 1986: 17-23; Eichmann (AUWE 3) 1989: 39-45; Sürenhagen 1999: 13-38; Nissen 1998: 147; Nissen 2002: 4-6.

¹²Es gilt:

Eanna 'Archaische Schichten' XIII - IX = Frühe Urukzeit (ca. 4000 - ca. 3600 v. Chr.).

Eanna 'Archaische Schichten' VIII - IV = Späte Urukzeit (ca. 3600 - ca. 3100 v. Chr.).

Weiters: Eanna 'Archaische Schicht' III (vgl. sofort oben im Text) liegt über Eanna 'Archaische Schicht' IVa (= letzte Phase der Späturukzeit; ca. 3200- ca. 3100 v. Chr.). Eanna 'Archaische Schicht' IVa liegt wiederum über Eanna 'Archaische Schicht' IVb. Eanna 'Archaische Schicht' IVb bedeckt Eanna 'Archaische Schicht' IVc. Letztgenannte Schicht liegt über Eanna 'Archaische Schicht' V usf.

¹³Vgl. zum Begriff 'Ĝemdet-Našr-Zeit' nunmehr die kritische Diskussion bei Sürenhagen, der eine weitere Verwendung des Terminus ablehnt, da "von einer durch zahlreiche unverwechselbare Kultureigenschaften gekennzeichneten, überregional in ausreichendem Maße bezeugten und von Jüngerem wie von Älterem gut unterscheidbaren Zeitstufe oder gar Epoche keine Rede sein kann" (Sürenhagen 1999: 4). Sürenhagen spricht im weiteren Verlauf seiner Darstellung wieder von einer 'frühsumerischen' Kulturepoche (so bereits A. Moortgat, W. Nagel, W. Orthmann u.a.), unterteilt in eine 'älterfrühsumerische' Kulturphase = 'Mittel-Uruk-Stufe' und eine 'jüngerfrühsumerische' Phase = 'Spät-Uruk-Stufe' (vgl. Sürenhagen 1999: 4-5). Laut Sürenhagen ist mit "der nachfolgenden >Periode< III (...) in Uruk der Beginn der frühdynastischen Zeit erreicht" (Sürenhagen 1999: 5).

späturukzeitlichen Schicht IV. Aus der Schicht V ist der nicht vollständig erhaltene Grundriss des bereits erwähnten Kalksteintempels bekannt¹⁴. Die organisatorischen Zusammenhänge der verschiedenen späturukzeitlichen Bauten in Eanna sowie ihre jeweilige spezifische Funktion konnten bis heute noch nicht eindeutig bestimmt werden. Unter anderem liegt dies auch darin begründet, dass im Laufe der Späturukzeit entstandene Gebäude nach ihrer Benutzungsdauer zerstört und bis auf ihre Mauerstümpfe abgetragen wurden, dann teilweise mit Terrassierungen und neuen Gebäuden überbaut wurden oder offengelassen respektive mit Schutt aufgefüllt wurden¹⁵. Am Ende der Schicht IV wurde das gesamte Areal gesäubert. Die Räume bestehender Gebäude wurden leergeräumt und die Gebäude im Anschluss daran bis auf ihre Grundmauern abgetragen. Die ehemaligen Räume sowie Höfe und andere Freiflächen wurden mit Abbruchmaterial zugesetzt, so dass insgesamt eine riesige Fläche entstand, auf der die Bauten der Schicht Eanna Archaisch III errichtet wurden.

Im Füllschutt der Schicht Eanna Archaisch IV fanden sich, "neben dem Lehm von zerfallenen Ziegeln, Abfall aller Art wie Aschen, Tierknochen und Keramikscherben" (Nissen 1990: 6), Tausende von Fragmenten beschriebener Tontafeln und gesiegelter Tonverschlüsse, u.a. die uns im Zusammenhang dieser Studie angehenden Siegelungen. Nissen erkannte, dass dieser Füllschutt, entgegen der "von den Ausgräbern stets vertretenen Grundannahme, dass die Fundgegenstände mit dem Kontext, aus denen sie kommen, in der Regel zeitlich gleichzusetzen seien" (Sürenhagen 1999: 9), in "keinem ursächlichen Zusammenhang mit den Gebäuden (...), die er bedeckt [steht], sondern [er muss] von anderer Stelle herbeigeschafft worden sein" (Sürenhagen 1999: 9). Den Beweis für seine Behauptung lieferte Nissen durch den Nachweis, dass in sechs Fällen

¹⁴Vgl. beispielsweise die bei Nissen 2002: 3, Fig. 3 und Englund 1998: 36, Fig. 6 sowie Boehmer 1999: 4, Abb.1 gebrachten Lagepläne der Bauwerke der Späturukzeit (vgl. auch Taf. 4 der vorliegenden Studie). Im Gegensatz zum traditionellen Sprachgebrauch werden die Bauten hier nicht mehr als Tempel respektive Kulthäuser (vgl. beispielsweise Heinrich 1982: 46-52 mit Rückgriff auf die Deutungen der bildenden Kunst der Urukzeit durch A. Moortgat, Th. Jacobsen und A. Falkenstein; vgl. auch Lenzen (ZA 49) 1950: 1, 19-20) angesprochen, sondern als Gebäude. Anders Sürenhagen 1999, der weiterhin von Kultbauten spricht. Nissen 2001: 155 will lieber von "assembly halls" sprechen, jedoch "without excluding their cultic functions". Vgl. hierzu auch die nachfolgende Anmerkung.

¹⁵Nissen fasst die Befunde jüngst wie folgt zusammen: "As far as it has been investigated the area was occupied by a number of major buildings of up to 1500 square meters of floor space, interspersed with small special structures, remains of older cultic structures, open spaces and a square water basin with sides 50m long. Unless a central building is still hidden in the unexcavated area, these buildings and structures seem to have served either a number of different functions, or a pattern of consecutive functions. None can claim from size or arrangement to have been more important than the others. At this point it should be stressed already that none of the structures in any way resembles buildings destined for any kind of economic activities" (Nissen 2002: 8).

im Schutt gefundene Tontafelfragmente sich als zusammengehörig erwiesen, deren Fundstellen zwischen 20 m und 120 m auseinander lagen¹⁶.

Nissens Beobachtung lässt sich anhand der Fundlagen folgender Siegelbruchstücke wiederholen: Das für die Rekonstruktion des Siegelbildes Uruk 1 verwendete Siegelbruchstück W 20483 fand sich ca. 200 m entfernt (Fundstelle Ne XVI-4) von den Fundstellen der anderen in die Wiederherstellung des Siegelbildes eingegangenen Bruchstücke (W 6310 a-c = Pe XVI-2, W 7555 = Pe XVI-3, W 9287 = Pe XVI-2)¹⁷. Die für die Rekonstruktion des Siegelbildes Uruk 2 verwendeten Siegelbruchstücke W 11457a und W 15267h, die in den Planquadraten Oe XVI-4 und Oc XVI-4 gefunden wurden, lagen mindestens 40 m bis 80 m entfernt von den aus den Planquadraten Pb XVII-1 = W 11463, Pb XVI-5 = W 10952 l+n¹⁸ und Pb XVII-2 = W 13647 stammenden Bruchstücken. Die bei der Rekonstruktion des Siegelbildes Uruk 3 verwendeten Bruchstücke W 21660 und W 7320 entdeckte man an mindestens ca. 160 m voneinander entfernt liegenden Stellen - Oa XVI-2 und Pd XVI-3. Beim Siegelbild Uruk 4 fanden sich die Bruchstücke W 7066a-c = Pe XVI-4 und die mit zahlreichen anderen frühen Siegelabrollungen in der Fundstelle Ob XVI-5 gefundenen Bruchstücke W 21413,20+22 sowie W 21769,1-2 mindestens ca. 180 m voneinander entfernt.

Die uns bekannten Bruchstücke der Siegelabrollungen mit 'Gefangenenszene' wurden demnach innerhalb eines Areals ausgegraben, dessen äußerste Eckpunkte durch die Koordinaten Md bis Pe (= ca. 340 m) und XV-5 bis XVII-2 (= ca. 140 m) gegeben sind¹⁹. D.h., die vorgenannten Bruchstücke waren fast über das gesamte Grabungsareal von Eanna verstreut. Von einer funktionalen Zuordnung der Bruchstücke zu einzelnen Gebäuden, geschweige denn zu einem einzelnen Bauwerk muss man aus den gegebenen Gründen in jedem Falle absehen²⁰.

Demnach liefert der Füllschutt der Schicht Eanna Archaisch IV aber in der Tat nicht mehr als eine *terminus ante quem* Bestimmung und zwar in dem Sinne, dass "eine sichere Abgrenzung (...) allein zum Jüngeren hin möglich [ist], vor allem dann, wenn

¹⁶Vgl. Nissen (ATU 2) 1987: 24-25 und die ebenda auf Seite 23 gebrachte Abbildung, die die Verteilung und Häufigkeit von archaischen Tontafeln im zentralen und westlichen Eanna-Bezirk zeigt (= Sürenhagen 1999, Taf. 24).

¹⁷Anhand des Koordinatensystems des Ruinenplanes von Uruk-Warka (vgl. Tafel 3) lassen sich die Fundstellen in etwa bestimmen.

¹⁸Laut Boehmer ist Lenzens Angabe "n" in "r" zu verbessern, vgl. Boehmer 1999: 5, Anm. 20.

¹⁹Vgl. hierzu auch Sürenhagen 1999: 106.

²⁰Vgl. hierzu auch noch einmal Nissen, der hinsichtlich der Fundlagen der 'Archaischen Tafeln' erklärt, "da[ss] keine einzige Tafel in situ gefunden worden ist, und da[ss] es nur in verschwindend wenigen Fällen möglich ist, Tafeln als möglichen Bestandteil des ursprünglichen Inventars des Gebäudes anzusprechen, in dem sie gefunden wurden" (Nissen 1987: 24, in situ im Original fettgedruckt).

ältere Bauten und der sie bedeckende Planierschutt von einer Terrassierung >>versiegelt<< werden" (Sürenhagen 1999: 83); - anders aber Boehmer 1999 (sofort).

Die urukzeitlichen Siegelabrollungen aus Uruk-Warka wurden fünf Mal im größeren Umfang publiziert (Schott 1934; Lenzen 1950; Brandes 1979; Boehmer 1994; Boehmer 1999). Mark A. Brandes, der hinsichtlich der Siegelabrollungen mit 'Gefangenenszenen' die bis dato ausführlichsten Beschreibungen und Analysen liefert, orientiert sich bei der Datierung der von ihm behandelten urukzeitlichen Siegelabrollungen ohne Ausnahme an den von Heinrich Lenzen geschaffenen Gegebenheiten. Für die zeitliche Einordnung des älteren Fundmaterials legt Brandes somit die 1950 veröffentlichte Darstellung von Lenzen zugrunde, nicht die Inventarbücher²¹. Laut Dietrich Sürenhagen weichen die Fundstellenangaben in den Beiträgen von Lenzen und auch Schott aber in mehreren Fällen von denen der Inventarbücher ab²²; vgl. hierzu nunmehr die von Boehmer gebrachten Auflistungen der Fundortangaben auch der hier verhandelten Glyptik laut Inventarbuch²³ sowie die entsprechende ausführliche Diskussion bei Sürenhagen²⁴.

In Rückgriff auf die bereits erwähnte Praxis der frühen Ausgräber (und der von Brandes) im Schutt gefundenes Fundgut als *in situ* gefundene Inventare zu behandeln, weist Rainer M. Boehmer in seiner jüngst publizierten Vorlage der frühesten Siegelabrollungen aus Uruk-Warka (Boehmer 1999), aufgrund der zwischenzeitlich von Ricardo Eichmann erarbeiteten Stratigraphie in den Bereichen Eanna und Anu-Ziqqurrat, die von Brandes unter gleichen methodischen Prämissen in die Schicht Eanna Archaisch IVb bzw. in die Schicht Eanna Archaisch IVa (letzte Phase der späten Urukzeit) gesetzten Siegelabrollungen jetzt der Schicht Eanna Archaisch V zu. Sürenhagen, der, wie bereits notiert, in seinem Verständnis des Füllschutts prinzipiell Nissen folgt, kommt grundsätzlich nur zu *terminus ante quem* (t.a.q.) Bestimmungen (auch) der Siegelabrollungen. Allerdings notiert Sürenhagen für Siegelabrollungen aus dem Schutt der Hofterrasse und des Roten Tempels bzw. des Kalksteintempels, im Gegensatz zu Nissen, der bekanntermaßen in der Regel für Fundgut aus dem Füllschutt von Eanna t.a.q. IIIc ansetzt, t.a.q. IVb²⁵. Nach Sürenhagen stellen die Terrassierungen im Bereich des Roten Tempels nämlich keineswegs die erste Baumaßnahme nach dem Abriss des Kalksteintempels dar. Vielmehr gründet unterhalb der jüngeren Terrasse des

²¹Vgl. Sürenhagen 1999: 82 mit Anm. 85; vgl. auch Boehmer 1999: 6.

²²Vgl. Sürenhagen 1999: 81-82 mit Anm. 84 und 267-268 (Liste 2).

²³Boehmer 1999: 3-9 mit Abb. 2-13.

²⁴Sürenhagen 1999: 84-103 und 269-275 (Liste 3).

²⁵Vgl. Sürenhagen 1999: 84-87.

Roten Tempels ein eigenständiger Kultbau auf älterer Terrassierung, der durch Baureste im Bereich Pd XVI-3 und Pe XVI-3 des Roten Tempels (H-förmiges Postament, Rillenmauer und rinnenartiger Spalt) nachgewiesen werden kann²⁶. Für diesen Bau, der also älter als der Rote Tempel sein muss, hält Sürenhagen eine Einordnung in die Schicht IVc für vertretbar²⁷, woraus sich der zuletzt genannte *terminus ante quem* Ansatz ergibt²⁸.

Im *Exkurs* (1) habe ich die Fundstellen der uns interessierenden Bruchstücke laut Inventarbuch, dabei Boehmer 1999 folgend, sowie die Datierungen von Brandes, Sürenhagen und Boehmer notiert. Die unterschiedlichen Datierungen von Brandes, Sürenhagen und Boehmer ergeben sich einerseits, wie soeben erläutert, aus der unterschiedlichen Beurteilung der Schuttbereiche, in denen die Bruchstücke gefunden wurden, andererseits aus den teilweise voneinander abweichenden Schichtzuordnungen der aufgedeckten Großbauten.

Mark A. Brandes argumentiert in seiner bereits erwähnten grundlegenden Studie, dass alle hier einschlägigen Bruchstücke von Krugverschlüssen stammen²⁹. Beim Bruchstück W 6310a (vgl. Uruk 1 und Taf. 5) handelt es sich jedoch um einen massiven Tonklumpen, bei dem sich auf der Rückseite eine lange, schmale Eindellung erhalten hat. Der Ton scheint in diesem Fall eher über einem Tür- respektive Kastenverschluss mit Zapfenvorrichtung aufgebracht und dann gesiegelt worden zu sein. Gleiches lässt sich mit Sicherheit hinsichtlich des Bruchstückes W 109521 I+r bemerken (vgl. Uruk 2 und Taf. 7c). Bei diesem massiven Tonklumpen ist der rechtwinkelige Abdruck der Kante einer Tür oder eines Kastens auf der Rückseite deutlich sichtbar. Andere hier einschlägige Bruchstücke sind als relativ dicke Brocken anzusprechen, deren Funktion nicht mehr eindeutig bestimmbar ist; den erhaltenen, schön geformten und mit Eingriffdellen versehenen urukzeitlichen Krugdeckeln aus Uruk-Warka ähneln sie aber nicht.

²⁶Vgl. Sürenhagen 42-46, 77, Taf. 17, Taf. 19.

²⁷Vgl. Sürenhagen 1999: 77.

²⁸Kritisch äußert sich zu Sürenhagens Auffassung Englund 1998: 35, 38 mit Anm. 71, dem allerdings nur ein bereits 1993 von Sürenhagen publizierter einschlägiger Aufsatz vorlag. Die schon in Aussicht gestellten Diskussionsbeiträge von Nissen (ATU 4) und Eichmann (AUWE 14) bleiben bei der Beurteilung des von Sürenhagen vertretenen Befundes vorerst abzuwarten. Eine ältere Terrassierung als die für den Roten Tempel kann Sürenhagen aber *de facto* nicht nachweisen.

²⁹Vgl. Brandes 1979: 63-64, 130, 117, 133, 147, 165, 166.

Exkurs (1): Fundstellen nach Inventarbuch und Datierung

Uruk 1

W 6310a-c	Pe XVI-2. 1m östlich der archaischen Matte ³¹ .	Sürehagen: t.a.q. IIIc ³⁰ Brandes: Uruk IVb ³² Boehmer: Uruk V ³³
W 7555	Pe XVI-3. In Terrasse IV ³⁵ .	Sürehagen: t.a.q. IVc ³⁴ Boehmer: jüng. als Uruk V ³⁶
W 20483	Ne XVI-4. Zwischen den Lehmziegeln des Tempelgrundrisses aus Riemchen ³⁸ .	Boehmer: Uruk V(?) ³⁷

³⁰Vgl. Sürehagen 1999: 89 und 273 (lfd. Nr. 59). Vgl. hierzu Anm. 33.

³¹Die archaische Matte wird von Eichmann erwähnt: "Vor Mauer 142 lag offenbar eine Schilfmatte (SE 143) und zwar auf dem gleichen Niveau wie die erhaltene Oberkante des 'Steinsockels' 139 des 'Kalksteingebäudes'. Das stratigraphische Verhältnis zwischen dem 'Kalksteingebäude' und Mauer 142 ist dadurch nicht geklärt, da keine Schichtzusammenhänge vorliegen und Mauer 142 außerhalb der Baufläche des 'Kalksteingebäudes' liegt" (Eichmann 1989: 37). Laut Sürehagen ist die archaische Matte "in Profil N-O (Jordan, UVB 2 [1931] Taf.5) links von einer Mauer der Periode IV bei + 17.50 m eingetragen" (Sürehagen 1999: 89). Sürehagen weiter: "Die Gründungshöhe und damit auch das zu vermutende Niveau des nicht mehr erhaltenen Innenfußbodens [des Kalksteintempels; HV] liegt zwischen + 16,50 m und + 16,76 m" (Sürehagen 1999: 40).

³²Vgl. Brandes 1979: 130.

³³Vgl. Boehmer 1999: 5, 6 Nr. 3A. Boehmer, der sich auf eine Erinnerung von Lenzen stützt, der, so Boehmer, angibt, dass "die Fragmente hätten tiefer als das Kalksteinfundament gelegen" (Boehmer 1999: 6), argumentiert, dass "wir hier eine Fundstelle haben, die zumindest gleichzeitig mit der Errichtung des Kalksteintempels, wahrscheinlich sogar älter ist. Die fragile Matte liegt in situ, in ihr Niveau ist 5,5 m südwestlich der Kalksteintempel hineingegründet" (Boehmer 1999: 6). Beachte aber die bereits zitierten Beobachtungen von Sürehagen und Eichmann, die Boehmers Einschätzung nicht stützen. Lenzen notierte 1950 in der *Zeitschrift für Assyriologie* 49, Seite 6: "Sie [dies sind die Bruchstücke W 6310a, W 7066a, W 9287, W 13467, W 15159a, W 15277 h, W 7555, W 11463, W 11457a, W 15267b, W 10952 l,n, H.V.] sind zum Teil im Kalksteinfundament gefunden, eine Fundstelle liegt nordöstlich von diesem etwas tiefer in Pe XVI 2, weitere in dem Terrassenmauerwerk über dem Kalksteintempel, im Stiftmosaikhof, im Vorhof des Stiftmosaikhofes und auf der Pfeilerhallenterrasse". Aus dieser Angabe Lenzens ergibt sich für keines der angeführten Bruchstücke eine eindeutige Fundlage. Sürehagen 1999: 267 gibt mit Bezug auf Lenzen (ebenda) für W 6310a "im Kalksteinfundament" an, was m.E. in der Eindeutigkeit aus der zitierten Textstelle nicht entnommen werden kann. Gleiches gilt aber auch für die entsprechenden Zuordnungen von Boehmer, die dieser mit Bezug auf Lenzens Aussage trifft.

³⁴Vgl. Sürehagen 1999: 90 und 275 (lfd. Nr. 92). Vgl. hierzu Anm. 35.

³⁵Vgl. die in Anm. 33 zitierte Aussage von Lenzen. Sürehagen 1999: 267 zitiert Lenzen hier wie folgt: "nordöstl. des Kalksteinfundaments, etwas tiefer, in Pe XVI-2".

³⁶Vgl. Boehmer 1999: 6 Nr. 3B.

³⁷Vgl. Boehmer 1999: 6 Nr. 3C. W 20483 "ist bei der Errichtung des Gebäudes J wohl als Magerungsmaterial in den Lehmmörtel geraten, zusammen mit zwei jüngeren Abrollungen" (Boehmer 1999: 6). Bei den vorgenannten "jüngeren Abrollungen" handelt es sich aber um die, laut Boehmer, Uruk IVa-zeitlichen Siegelabrollungen W 20482,1.2.; vgl. Boehmer 1999: 13 Abb. 4.5.

W 9287	Pe XVI-2. Außerhalb Terrasse Schicht IV; 0,50 m über Kalkstein.	Sürenhagen: unstrat. ³⁹ Boehmer: Schicht V ⁴⁰
--------	---	--

Uruk 2

W 15159a+b	Im Schutt ⁴¹ zwischen Stiftmosaik- halbrundpfeiler und Patzenmauer, ca. 50 cm unter Stiftmosaikunterkante ⁴⁴ .	Sürenhagen: t.a.q. <u>IVc</u> ⁴² Brandes: Uruk IVb ⁴³ Boehmer: wohl Uruk V ⁴⁵
------------	--	--

W 11463	Pb XVII-1. Auf den großen Lehmpatzen 4 m vor dem Terrassenvorbau ⁴⁸ .	Sürenhagen: t.a.q. <u>IVb₂</u> ⁴⁶ Boehmer: wohl Uruk V ⁴⁷
---------	--	---

W 15267h	Oc XVI-4, + 19,60 m. Aus den Räumen des Tempels aus	Sürenhagen: t.a.q. <u>IIIc</u> (?) ⁴⁹ Boehmer: Uruk 5 (?) ⁵⁰
----------	--	---

³⁸Angabe nach Lenzen UVB 19: 21, zit. n. Boehmer 1999: 6 Anm. 25 "Zwischen den Lehmziegeln des 'tempelähnlichen Gebäudes der Schicht IVb'. Es handelt sich um das Gebäude J. Vgl. zum Gebäude J Eichmann 1987: 133 und ebenda Beilage 68 = Plan 48.

³⁹Vgl. Sürenhagen 1999: 91 und 275 (Ifd. Nr. 96).

⁴⁰Vgl. Boehmer 1999: 6 Nr. 3E.

⁴¹Laut Sürenhagen 1999: 271 (Ifd. Nr. 25) ist der besagte 'Schutt' die Auffüllung für das älteste Hofniveau, vor Anlage der Stiftmosaik. Die Anlage des Stiftmosaikhofes setzt Sürenhagen in die Schicht IVb₂-1; vgl. Sürenhagen 1999: 78 Tab. 10.

⁴²Vgl. Sürenhagen 1999: 94 und 271 (Ifd. Nr. 25).

⁴³Vgl. Brandes 1979: 122.

⁴⁴Planquadrat nicht genannt. Laut Boehmer 1999: 5 wohl Pb XVII-1. Laut Sürenhagen 1999: 271 (Ifd. Nr. 25) wohl Pb XVI-5.

⁴⁵Vgl. Boehmer 1999: 6 Nr. 4A. Beachte, dass laut Eichmann "[d]as Unterkantenniveau des Gebäudes (...) nur an der Stelle r11 ermittelt worden [ist], wo es bei +18,84 m liegt" (Eichmann 1987: 133).

⁴⁶Vgl. Sürenhagen 1999: 95 und 270 (Ifd. Nr. 23).

⁴⁷Vgl. Boehmer 1999: 6 Nr. 4B. Boehmer notiert ebenda: "Eine Gleichzeitigkeit mit Schicht V ist sehr wohl möglich".

⁴⁸Dieser Fundort ist laut Boehmer "gleichzeitig mit der ebenfalls aus Patzen errichteten Rundpfeilerterrasse, deren Erbauung dem Tempel C voranging. Eine Gleichzeitigkeit mit der Schicht V ist sehr wohl möglich" (Boehmer 1999: 6). Vgl. Sürenhagen 1999: Taf. 22, der die aus Patzen errichteten Terrassen der Schicht IVc zuordnet. Beachte aber, dass zwischen der Rundpfeilerterrasse und dem Tempel bzw. dem Gebäude C kein Zusammenhang besteht.

⁴⁹Vgl. Sürenhagen 1999: 269 (Ifd. Nr. 1).

⁵⁰Boehmer: "Die Abrollungen Hauptnummer W 15267 stammen aus dem Tempel C und sind bis auf Nr. 4C (W 15267 h) nicht den ältesten Siegelabrollungen in Uruk zuzurechnen (...)" (Boehmer 1999: 6).

kleinformatigen Riemchen⁵¹.

W 109521+n ⁵² Pb XVI-5.	Auf den Lehmpatzen unmittelbar südöstlich der Rampe.	Sürenhagen: t.a.q. <u>IVb</u> ⁵³ Brandes: Uruk IVb ⁵⁴ Boehmer: Uruk V ⁵⁵
W 11457a	Oe XVI-4. Nur Schutt von III ?	Sürenhagen: unstrat. ⁵⁶
W 13647	Pb XVII-2. Hof südöstlich der Loftusfassade, + 16,50 m.	Sürenhagen: t.a.q. <u>IVa</u> ⁵⁷ Boehmer: Uruk IVb (?) ⁵⁸

Uruk 3

W 9288 a-c	Pb XVI-4. Im Schutt über III.	Sürenhagen: unstrat. ⁵⁹ Boehmer: unstrat. (?) ⁶⁰
W 21410,1.2.Od XVI-5.	An der Südecke des Tempels C der Schicht IVa, in einem Loch des auf der SW-Seite vorgeschuhten Sockels.	Brandes:Uruk IVa, ältere Phase ⁶¹ Boehmer: Uruk IVb o. älter ⁶²
W 7320	Pd XVI-3. In Höhe der untersten Schicht an der	Boehmer: Uruk V ⁶³

⁵¹Gemeint ist der Tempel bzw. das Gebäude C, Raum 231; vgl. Boehmer 1999: 5 und Sürenhagen 1999: 269 (lfd. Nr. 1).

⁵²Laut Boehmer ist Lenzens Angabe "n" in "r" zu verbessern; vgl. Boehmer 1999: 5 Anm. 20.

⁵³Vgl. Sürenhagen 1999: 95, 270 (lfd. Nr. 16).

⁵⁴Vgl. Brandes 1979: 122.

⁵⁵Vgl. Boehmer 1999: 6 Nr. 4D.

⁵⁶Vgl. Sürenhagen 1999: 271 (lfd. Nr. 30).

⁵⁷Vgl. Sürenhagen 1999: 269 (lfd. Nr. 11).

⁵⁸Boehmer notiert: "Die Fundstelle ist zeitgleich mit der Rundpfeilerhalle" (Boehmer 1999: 6).

⁵⁹Vgl. Sürenhagen 1999: 275 (lfd. Nr. 97).

⁶⁰Boehmer: "Die Stücke kommen (...) aus Schutt über Schicht III" (Boehmer 1999: 7).

⁶¹Vgl. Brandes 1999: 144.

⁶²Laut Boehmer ist der erwähnte vorgeschuhte Sockel "die Terrasse, auf der der Tempel C steht. Die Terrasse ist älter als der Tempel, auf jeden Fall Uruk IVb-zeitlich (oder älter)" (Boehmer 1999: 7 Nr. 5G).

⁶³Vgl. Boehmer 1999: 7 (Nr. 5F).

Kante der nordwestlichen Kalkstein-
fundamentmauer des Kalksteintempels.

W 21660 Oa XVI-2. Brandes: Uruk IVa,
An der Außenkante direkt neben den Libn. ältere Phase⁶⁴
Boehmer: Uruk V bzw.
Uruk IVc⁶⁵

Uruk 4

W 7066a-c Pe XVI-4. Sürenhagen: unstrat.⁶⁶
80 cm südwestlich des (Kalkstein-) Boehmer: Uruk V oder
älter⁶⁷

W 21413,20+22 = wie 21769,1-2

W 21769,1-2. Ob XVI-5. Brandes: Uruk IVa,
Im ausgemauerten Schacht des nördlichen ältere Phase⁶⁸
Eckraumes im sog. Palast der älteren Boehmer: Uruk V bzw.
Phase der Schicht IVa. Uruk IVc/b⁶⁹

Uruk 5

W 211777,1-3. Ob XVI-4. Brandes: Uruk IVa,
Vor Innenkante der nw/sö verlaufenden ältere Phase⁷⁰
Außenmauer des Raumes in der Nordecke Boehmer: Uruk V bzw.
des sog. Palastes der Schicht IVa. Uruk IVc/b⁷¹

⁶⁴Vgl. Brandes 1979: 144.

⁶⁵Vgl. Boehmer 1999: 7 Nr. 5G. Boehmer notiert: "Diese Fundlage, von Lenzen >>eindeutig IVb<< zugewiesen, ist aber nach Eichmann älter als der Tempel C und kommt daher wohl aus der Zeit von Uruk V, jüngstens aus ältestem Uruk IV, d.h. Uruk IVc (...)" (Boehmer 1999: 7).

⁶⁶Vgl. Sürenhagen 1999: 91 und 275 (lfd. Nr. 95). Ebenda notiert Sürenhagen: "Das Fundament ist hier durch ein Wadi gestört". Vgl. hierzu auch Sürenhagen 1999: Taf. 13.

⁶⁷Vgl. Boehmer 1999: 7 Nr. 6A. Boehmer argumentiert: "Südwestlich bedeutet in diesem Falle, daß die Abrollung im Kalksteintempel selbst gefunden wurde. Da sie in Fundamenthöhe angetroffen wurde, ist sie Uruk V-zeitlich oder, da es sich bei ihr, wie bei allen diesen Stücken, um ein verworfenes handelt, wahrscheinlich sogar älter" (Boehmer 1999: 7).

⁶⁸Vgl. Brandes 1979: 144.

⁶⁹Vgl. Boehmer 1999: 7 Nr. 6B, Nr. 6C, Nr.6D, Nr. 6E. Boehmer datiert Tempel E bzw. eben Gebäude E Uruk V-zeitlich bzw. Uruk IVc/b-zeitlich.

⁷⁰Vgl. Brandes 1979: 144.

⁷¹Vgl. Boehmer 1999: 7 Nr. 7. Vgl. hierzu Anm. 69.

Uruk 6

W 21413,19	Ob XVI-5. Im ausgemauerten Schacht des nördlichen Eckraumes im sog. Palast der älteren Phase der Schicht IVa.	Brandes: Uruk IVa, ältere Phase ⁷² Boehmer: Uruk V bzw. Uruk IVc/b ⁷³
------------	--	--

Uruk 7

W 18845a-g	Md XVI-1. Ausraubungsschutt über der zweiten Terrasse.	Brandes: Uruk IVa, ältere Phase ⁷⁴ Boehmer: Uruk V ⁷⁵
W 18917a-z	Me XV-5. Im Schutt der Scherbenschicht über der Terrasse.	Brandes: Uruk IVa, ältere Phase ⁷⁶ Boehmer: Uruk V ⁷⁷
W 18987	Me XVI-1. In Schüttung zwischen Stampflehmfüllung des 'Treppenraumes'.	Brandes: Uruk IVa, ältere Phase ⁷⁸ Boehmer: Uruk V oder älter ⁷⁹

Uruk 8

W 20486,1	Nd XVI-5. Aus den Lehmziegeln bei dem gedeckten Kanal des großen Hofes der Schicht IVa.	Brandes: Uruk IVa, jüngere Phase ⁸⁰ Boehmer: Uruk IVa ⁸¹
W 20489	wie 20486,1	

⁷²Vgl. Brandes 1979: 146.

⁷³Vgl. Boehmer 1999: 7 Nr. 8. Vgl. hierzu Anm. 69.

⁷⁴Vgl. Brandes 1979: 154-156.

⁷⁵Vgl. Boehmer 1999: 7 Nr. 9.

⁷⁶Vgl. Brandes 1979: 154-156.

⁷⁷Vgl. Boehmer 1999: 7 Nr.9.

⁷⁸Vgl. Brandes 1979: 154.

⁷⁹Vgl. Boehmer 1999: 7 Nr. 9I. Boehmer argumentiert wie folgt: Der Steinstifttempel, auf dem sich die Angabe 'Treppenraum' der zitierten Notiz des Inventarbuches bezieht, datiert Uruk V-zeitlich. Bei der 'Schüttung' handelt es sich um Einfüllungsschutt, der teilweise als Substruktion für die Räume 7 und 8 diente (= vormals 'Treppenhaus'). Die 'Schüttung' datiert dementsprechend Uruk V-zeitlich oder älter. Hieraus ergibt sich die Datierung des Siegelbruchstückes W 18987.

⁸⁰Vgl. Brandes 1979: 165.

⁸¹Vgl. Boehmer 1999: 54 Abb. 64.

W 20491,1-2 wie 20486,1

Uruk 9

W 21004,1.2 Nc XVI-4/5.

Aus einem mit Scherben und Asche
durchsetzten Abfallloch der Schicht III,
das bis in die mittleren Lagen der Zufüllung der Schicht IVa hinabreicht.

Brandes: Uruk IVa,
jüngere Phase⁸²

Boehmer: Uruk IVa⁸³

W 21004.13a wie W 21004,1.2

⁸²Vgl. Brandes 1979: 173.

⁸³Vgl. Boehmer 1999: 54 Abb. 65.

1.1.1.1. Materialvorlage der Siegelabrollungen aus Uruk-Warka

Uruk 1 'Gefangenenszene' mit >>Herrscher<< (vgl. Taf. 5; Taf. 6)

Bruchstücke:

Die vollständige Rekonstruktion des Siegels erfolgt aufgrund folgender Bruchstücke:

W 6310a+b, W 7555, W 20483, W 6310c, W 9287 = Boehmer 1999: Nr. 3A-E. Brandes nutzte für seine Rekonstruktion nur das Fragment W 6310a = Brandes 'Gefangenenszenen', Fassung B⁸⁴. Schott kannte W 6310a⁸⁵. Bollacher nutzte W 6310a und W 7066a (= Boehmer Nr. 6A); seine Rekonstruktion gilt als obsolet⁸⁶.

W 20483 wurde von Brandes nicht mit W 6310a zusammengeschlossen, sondern als Bruchstück eines weiteren Siegels behandelt (= Brandes 'Gefangenenszenen', Fassung C). Letzteres ist u.a. darauf zurückzuführen, dass Brandes W 6310c (= Boehmer 1999: Nr. 3D) noch nicht kannte⁸⁷.

Die Höhe der ursprünglichen Siegelrolle soll 6 cm betragen haben⁸⁸.

Inhaltsangabe des Siegelbildes:

Ins Auge fällt zunächst eine männliche Figur, die in Schrittstellung gegeben ist. Sie blickt nach links. Diese männliche Figur ist mit einem glatten Rock bekleidet, der bis zu den Knien reicht. Gehalten wird der Rock von einem 'Gürtel'. Im Nacken bauscht sich sein volles Haar zu einer Art Haarknoten, ein Reif (Diadem?) dient als Kopfschmuck. Bemerkenswert an der Gestaltung des Gesichtes der Bildfigur ist weiterhin ein langer Bart, der bis auf die Brust hinabreicht. Die Schultermuskulatur und die Muskeln seiner Arme wurden deutlich herausgearbeitet. In seiner erhobenen rechten Hand hält diese männliche Figur einen Stab(?). Ob es sich hierbei nicht eigentlich um eine Lanze

⁸⁴Evelyn Klengel-Brandt hat bereits 1982 darauf hingewiesen, dass auch das Bruchstück W 9287 zu diesem Siegelbild gehört; vgl. Klengel-Brandt 1982: 538.

⁸⁵Vgl. Schott (UVB 5) 1934: 43, 46 und Taf. 23b; Brandes 1979: 122-129 und Taf. 2; Boehmer 1999: 20 Abb. 16a.

⁸⁶Vgl. Lenzen 1950: Taf. 3 Abb. 4; Brandes 1979: 122-129 und Taf. 3; Boehmer 1999: 20-21 mit Abb. 16b. Laut Boehmer 1999: 21 ist die Rekonstruktion Bollachers abzulehnen, da die Siegelhöhen der Bruchstücke W 6310a und W 7066a nicht übereinstimmen und die Bollachersche Rekonstruktion einen Siegeldurchmesser von 7,1 cm ergeben würde, was sehr wenig wahrscheinlich ist. Klengel-Brandt 1982: 538 rechnet W 7066a noch dem Siegel zu.

⁸⁷Vgl. Boehmer 1999: 20-21 mit Abb. 16c.

⁸⁸Vgl. Brandes 1979: 129.

handelt, wie im Siegelbild Uruk 2, kann nicht entschieden werden, da der untere Teil des vermeintlichen Stabes nicht erhalten ist.

Vor der schon beschriebenen Figur liegen zwei übereinander angeordnete, kniende Gefangene. Sie blicken nach rechts, also in Richtung des sog. Priesterfürsten bzw. >>Herrschers<<. Die beiden Gefangenen sind nackt. Die Arme eines jeden Gefangenen sind auf seinem Rücken gefesselt.

Hinter den beiden Gefangenenfiguren steht, leicht gebückt, ein nackter Mann, der mit beiden Händen einen kurzen Stab umfasst. Auch er blickt zum >>Herrscher<< hin.

Im Rücken dieses Mannes erkennt man eine Misshandlungsszene, an der drei Männer beteiligt sind. Mittig sehen wir einen nackten Mann, der auf dem Boden kniet, seinen linken Unterschenkel stützt er dabei vor sich auf. Seine Arme sind auf seinem Rücken gefesselt. Der rechts vom Gefangenen stehende nackte Mann scheint mit seinen beiden Händen den Kopf des Gefangenen festzuhalten. Der links von ihm stehende nackte Mann schlägt wohl mit einem Schlagholz auf den Kopf des Gefangenen ein. Der Gefangene schaut dabei nach rechts, also in Richtung des sog. Priesterfürsten bzw. >>Herrschers<<.

Hinter dem Oberkörper des schlagenden nackten Mannes und zugleich im Rücken des >>Herrschers<< erkennt man im oberen Siegelbereich eine weitere kleine Gefangenenfigur. Sie ist nackt, als kniend vorzustellen, ihre Arme sind auf dem Rücken zusammengebunden. Sie blickt in Richtung der Misshandlungsszene.

Diskussion:

Nur der sog. Priesterfürst bzw. >>Herrscher<< ist bekleidet. Auch nur er trägt einen Bart und eine schön gestaltete Frisur. Auch nur er ist mit einer Art Bekrönung geschmückt. Die anderen Figuren des Siegelbildes - Untergebene, Misshandler und Gefangene - sind nackt. Besonders auffällig ist, dass einzig und allein die Figur des sog. Priesterfürsten bzw. >>Herrschers<< im Oberkörperbereich deutlich ausgeformte Muskeln aufweist. Die anderen Figuren des Siegelbildes wurden hingegen allesamt als flache, ungestaltete Formen gearbeitet.

Der sog. Priesterfürst bzw. >>Herrscher<< ist die größte Bildfigur. Er steht aufrecht, sein Stand ist breit und sicher, seine Lanze (doch wohl?) hält er raumgreifend vor sich. Man vergleiche mit seiner Haltung jetzt die Haltung der Untergebenenfigur, die hinter den beiden Gefangenen steht. Der nach vorn geneigte Oberkörper dieser Figur drückt Unterwürfigkeit aus. Mit beiden Händen umfasst diese Figur zudem ihren Stab, so als ob sie sich am Stab in der Gegenwart des >>Herrschers<< festhalten müsste. Die gebeugte, in sich geschlossene Körpersprache dieser Figur signalisiert ganz insgesamt Unsicherheit, wohingegen die Körpersprache des >>Herrschers<< kraftvoll und dominierend wirkt.

Der sog. Priesterfürst bzw. >>Herrscher<< überragt also, wie wir soeben feststellen konnten, alle im Bild sichtbar gemachten Figuren, er ist kräftiger als diese (Muskeln, Volumen), er ist als einziger bekleidet und geschmückt. Seine Untergebenen anerkennen seine Überlegenheit, was sich in ihrer Körpersprache ausdrückt. Die Vormachtstellung der Untergebenen des >>Herrschers<< den Gefangenen gegenüber ist hingegen eine situative, denn die Gefangenen unterscheiden sich - soweit ersichtlich - essentiell nicht von den Untergebenen des >>Herrschers<<. Die Gefangenen nehmen aber nichts desto trotz in der gegebenen Situation den untersten sozialen Rang ein: sie sind die kleinsten Bildfiguren, sie knien 'auf dem Boden', sie sind gefesselt, sie werden misshandelt.

Zusammenfassend ergibt sich: a) Macht bzw. Ohnmacht wird im Bild durch körperliche Überlegenheit bzw. Unterlegenheit sichtbar gemacht (Größenverhältnisse; Gestaltung der Körper), b) Macht bzw. Ohnmacht wird im Bild durch die Körperhaltungen der einzelnen Bildfiguren sichtbar gemacht, c) Macht bzw. Ohnmacht wird im Bild durch bestimmte Dinge sichtbar gemacht (Bekleidung vs. Nacktheit; Lanze vs. Schlagholz, Ösenstock usf.; Fesseln).

Uruk 2 'Gefangenenszene' mit >>Herrscher<< (vgl. Taf. 7; Taf. 8)

Bruchstücke:

Die vollständige Rekonstruktion des Siegels erfolgt aufgrund folgender Bruchstücke: W 15159a+b, W 11463, W 15267h, W 109521+r, W 11457a, W 10952b, W 13647, W 10952a, W 10952B, W 10952m", W 10952 = Boehmer 1999: Nr. 4 A-L. Brandes nutzte für seine Rekonstruktion die Fragmente W 15159a+b und W 109521+r = Brandes 'Gefangenenszenen', Fassung A⁸⁹. Schott kannte W 109521+r⁹⁰. Bollachers Rekonstruktionszeichnung geht über die von Schott hinaus und entspricht quasi der Rekonstruktionszeichnung von Boehmer⁹¹.

⁸⁹Klengel-Brandt hat bereits 1982 darauf hingewiesen, dass auch die Bruchstücke W 11463, W 15267h und W 11457a zur vollständigen Rekonstruktion des Siegelbildes heranzuziehen sind; vgl. Klengel-Brandt 1982: 538.

⁹⁰Vgl. Schott (UVB 5) 1934: 43, 46 und Taf. 23a; Brandes 1979: 117-121 und Taf. 1; Boehmer 1999: 22 mit Abb. 17a.

⁹¹Vgl. Lenzen 1950: 6 und Taf. 3 Abb. 5; Brandes 1979: 117-121 und Taf. 1; Boehmer 1999: 22 mit Abb. 17b. Dass Bollacher die Rekonstruktion des Siegelbildes sofort gelang, liegt darin begründet, dass die damals bekannten Bruchstücke W 15159a+b und W 109521+r die gesamte benötigte Information zur Rekonstruktion des Siegels liefern. Anders argumentiert Klengel-Brandt 1982: 538, die davon ausgeht, dass Bollacher alle im Vorderasiatischen Museum Berlin aufbewahrten Stücke bekannt waren. Vgl. hierzu die Konkordanztafel F bei Boehmer 1999: 200-204.

Die Höhe der ursprünglichen Siegelrolle soll 6,4 cm, ihr Durchmesser 5,9 cm betragen haben⁹².

Inhaltsangabe des Siegelbildes:

Rechts im Bild erkennen wir den sog. Priesterfürsten bzw. >>Herrscher<< (vgl. Uruk 1). Er steht in geöffneter Schrittstellung und blickt nach links. Bekleidet ist er wieder mit einem glatten Rock, der bis zu den Knien reicht. Auch die Gestaltung seines Kopfes bleibt gleich: Im Nacken bauscht sich sein volles Haar zu einer Art Haarknoten, ein Reif (Diadem?) dient als Kopfschmuck. Ein langer Bart reicht bis auf seine Brust hinab. Die Schultermuskulatur und die Muskeln seiner Arme sind deutlich herausgearbeitet. In seiner erhobenen rechten Hand hält er eine mannshohe Lanze senkrecht vor sich; das Lanzenblatt zeigt nach unten.

Vor ihm steht ein nackter Mann. Dieser ist deutlich kleiner als der >>Herrscher<<. Seinen Oberkörper lehnt er mit geradem Rücken stark nach vorn. Seine beiden Hände hält er vor sein Gesicht; die Handflächen scheinen sich zu berühren.

Im Rücken dieser Bildfigur sehen wir zwei nackte Gefangene, die etwas versetzt übereinander angeordnet sind. Der obere der beiden Gefangenen kniet auf seinen Fersen, wobei er seinen Oberkörper weit nach vorn beugt. Seine Arme sind auf dem Rücken gefesselt. Der unter ihm dargestellte Gefangene nimmt eine kauernde Position ein. Seine Arme sind auf dem Rücken gefesselt. Mit seinen Händen stützt er sich am 'Boden' auf. Die Beine sind mit einer Knie-/Halsfessel gefesselt.

Hinter den beiden Gefangenen steht ein weiterer nackter Mann. Auch er schaut in Richtung des >>Herrschers<<. Mit seiner erhobenen rechten Hand hält er einen Ösenstock drohend hoch. Sein linker Arm weist schräg nach unten.

Im Rücken dieses Mannes erkennt man zwei weitere nackte Gefangene, die, wie die beiden zuerst beschriebenen, etwas versetzt übereinander angeordnet sind. Diesmal kniet der am unteren Siegelrand dargestellte Gefangene auf seinen Fersen, wobei er seinen Oberkörper weit nach vorn beugt. Seine Arme sind auf dem Rücken gefesselt. Der im oberen Bildbereich dargestellte Gefangene nimmt eine kauernde Position ein. Seine Arme sind auf dem Rücken gefesselt. Er stützt sich mit seinen Händen am >Boden< auf. Seine Beine sind mit einer Knie-/Halsfessel gefesselt.

Dahinter ein weiterer nackter Mann. Wie alle anderen Bildfiguren schaut auch er zum >>Herrscher<<. Er hält in seiner erhobenen rechten Hand einen Ösenstock drohend hoch. Sein linker Arm weist schräg nach unten.

⁹²Vgl. Brandes 1979: 122.

Diskussion:

Grundsätzlich gilt: Macht bzw. Ohnmacht wird im Siegelbild Uruk 2 prinzipiell genauso sichtbar gemacht wie im Siegelbild Uruk 1. Der >>Herrscher<< ist wieder der herausgehobene Einzelne: Er ist bekleidet und geschmückt und mit einer wertvollen Waffe ausgestattet. Er ist größer als seine Untergebenen, er überragt sie. Selbstverständlich ist er auch stärker als alle anderen im Bild erscheinenden Männer; letzteres signalisiert die ausgeprägte Bemuskelung seines Oberkörpers. Sowohl die Untergebenen des >>Herrschers<< als auch die Gefangenen sind dagegen wieder als flach bleibende Schemen gegeben, die sich allein durch ihre jeweilige situative Lage voneinander unterscheiden. Sehr viel deutlicher als im Siegelbild Uruk 1 drückt dabei aber der Untergebene, der direkt vor dem >>Herrscher<< steht, im gerade diskutierten Siegelbild durch seine Körperhaltung Unterwürfigkeit (und Angst?) aus. Auch die Männer mit den Ösenstöcken sind 'mächtig' nur den Gefangenen gegenüber. Dies wird besonders deutlich, wenn man ihre Erscheinung mit der Erscheinung des >>Herrschers<< vergleicht (Größenunterschied; Volumina der genannten Figuren; Haltung; Ausstaffierung).

Im Unterschied zum Siegelbild Uruk 1 zeigen die Untergebenenfiguren im Siegelbild Uruk 2 Haartrachten. Dieses Detail ist bei den Gefangenenfiguren nicht eindeutig auszumachen. Sowohl die Rekonstruktionszeichnung von Bollacher als auch die von Boehmer zeigt die Gefangenen einerseits mit Haartracht, andererseits barhäuptig⁹³. Die Haartracht der Gefangenen unterscheidet sich gegebenenfalls von der Haartracht der Untergebenen des >>Herrschers<< nicht.

Sowohl die Gefangenenfiguren als auch die Figuren der beiden Männer mit Ösenstock belegen eine immer wiederkehrende Gestaltung bestimmter Bildfiguren, die im Zusammenhang von 'Gefangenesszenen' im Bild sichtbar gemacht werden. Auch die Gestalt des >>Herrschers<< wird ganz offensichtlich durch festgesetzte Merkmale bestimmt.

Die Gefangenen sind wieder schweren Misshandlungen ausgesetzt. Die Fessel, welche Hals und Kniekehlen umschlingt, garantiert zudem die völlige Bewegungsunfähigkeit der auf diese Weise gefesselten Gefangenen. Alle Figuren des Siegelbildes sind männlichen Geschlechts.

⁹³Vgl. Boehmer 1999: Abb. 17b (= Rekonstruktion von Bollacher) und Taf. 17 Nr. 4A-L (= Rekonstruktion Boehmer). Vgl. auch die Aufnahme des Bruchstückes bei Klengel-Brandt 1997: 5 Abb.3.

Uruk 3 'Gefangenenszene'

(vgl. Taf. 9)

Bruchstücke:

Die Rekonstruktion des Siegels erfolgt aufgrund folgender Bruchstücke: W 9288b, W 9288c, W 9288a, W 21410,2, W 21410,1, W 7320, W 21660 = Boehmer 1999: Nr. 5A-G. Brandes nutzte für seine Rekonstruktion primär das Fragment W 21660 = Brandes 'Gefangenenszenen', Fassung D. W 21413,20 und W 21413,22 = Brandes 'Gefangenenszenen', Fassung D Variante 1 rechnet Boehmer seinem Siegel Nr. 6 zu. W 21410,1+2 = Brandes 'Gefangenenszenen', Fassung D Variante 2 = Boehmer Nr. 5D.E. W 21177,1-3 = Brandes 'Gefangenenszenen', Fassung D Variante 3 rechnet Boehmer seinem Siegel Nr. 7 zu. W 9288a-c kannte Brandes nicht.

Die Rekonstruktionszeichnungen von Brandes und Boehmer weichen in den Bildelementen voneinander ab, die über die Informationen, die vorrangig W 21660 bietet, hinausgehen⁹⁴. Boehmer orientiert sich mehr an den Zeichnungen im Inventarbuch. Er bezieht die Bruchstücke W 9288a-c, welche Brandes, wie notiert, noch nicht kannte, in die Rekonstruktion seines Siegels Nr. 5 mit ein⁹⁵. Im Gegensatz zu Brandes behandelt Boehmer die Siegelungen der Bruchstücke W 21413,20 und W 21413,22 als weitere Abrollungen seines Siegels Nr. 5⁹⁶.

Die Höhe des Siegelzylinders soll ca. 4,5 cm betragen haben⁹⁷.

Inhaltsangabe des Siegelbildes:

Das Siegelbild weist keine eindeutige Orientierung auf. Jede Beschreibung ist darum willkürlich; so auch bereits Brandes⁹⁸. Ausgehend von W 21660 (mittlerer Abrollungsstreifen) ergibt sich:

Zu erkennen ist zunächst eine weitere Misshandlungsszene. Ein stehender nackter Mann hält mit seiner linken Hand einen Gefangenen fest. In seiner rechten Hand hält er hingegen einen dicken Schlagstock. Unverkennbar wird er damit gleich auf den Gefangenen einprügeln. Zu diesem Zweck beugt sich der Misshandler tief zum Gefangenen hinab. Dessen Arme sind auf seinem Rücken gefesselt, die Beine sind angewinkelt⁹⁹.

⁹⁴Vgl. Brandes 1979: Taf. 6; Boehmer 1999: Taf. 20 Nr. 5A-G.

⁹⁵Vgl. Boehmer 1999: 22 Abb. 18b.c. und Taf. 18 Nr. 5A.B. sowie Taf. 19 Nr. 5C.

⁹⁶Vgl. Boehmer 1999: 22.

⁹⁷Vgl. Brandes 1979: 143.

⁹⁸Vgl. Brandes 1979: 134.

⁹⁹Sowohl W 21660 als auch W 21410,2 zeigen diese Szene.

Unter den Füßen des Misshandlers erkennen wir einen weiteren nackten Gefangenen in Rückenlage. Seine beiden Beine sind angewinkelt. Sie scheinen mit einer Knie-/Halsfessel gefesselt zu sein¹⁰⁰.

Weiter rechts im Bild erscheinen zwei siegelhoch gearbeitete männliche Gestalten, die hintereinander gehen. Dabei trägt der links im Bild erscheinende Mann einen dicken Schlagstock vor sich her, den er in seiner linken Hand(?) hält. Seinen rechten Arm hat er in Höhe der Taille angewinkelt. Der vorausgehende Mann scheint unbewaffnet zu sein. Er streckt beide Arme gerade vor sich aus; die Arme weisen diagonal nach unten. Vielleicht ergreift er mit seinen Händen die Füße des Gefangenen, der sich vor ihm befindet (Brandes hier abweichend; die Gefangenenfigur ist nicht vollständig erhalten).

Von der soeben erwähnten Gefangenenfigur haben sich nur die Füße und die Arme erhalten. Die Arme sind auf dem Rücken gefesselt¹⁰¹.

Unter den Füßen des zuletzt beschriebenen Gefangenen bzw. vor den Füßen der siegelhoch gearbeiteten männlichen Gestalt liegt ein weiterer nackter Gefangener in Rückenlage. Diese Gefangenenfigur entspricht der schon beschriebenen Gefangenenfigur in Rückenlage, die unter der Misshandlungsszene dargestellt wurde.

Auf die Gefangenenfigur blickt nunmehr ein wieder beinahe siegelhoch gearbeiteter, nackter Mann. Dieser befindet sich also links neben der zuerst beschriebenen Misshandlungsszene. Es hat sich leider nur sein Unterkörper erhalten.

Im Rücken der zuletzt erwähnten Figur sind zwei weitere Gefangenenfiguren zu erkennen, die übereinander angeordnet wurden. Beide Figuren blicken zum siegelhoch gearbeiteten Mann, also nicht in Richtung der zuerst beschriebenen Misshandlungsszene. Die obere Gefangenenfigur ist die schon bekannte Figur eines nackten, gefesselten Gefangenen in Rückenlage, auch wenn diese Figur hier schräg ins Siegelbild eingepaßt wurde. Die untere Gefangenenfigur zeigt hingegen einen Gefangenen, der 'auf dem Boden' sitzt, wobei er seinen Oberkörper leicht nach vorn lehnt. Er scheint mit der Knie-/Halsfessel gefesselt zu sein.

Diskussion:

Zunächst bleibt festzustellen, dass alle Bildfiguren des Siegelbildes als flach bleibende Schemen gearbeitet sind. Es ist demnach keineswegs so, dass die siegelhoch gearbeiteten, stehenden 'Knüppler' nunmehr, da die Bildfigur des >>Herrschers<< fehlt,

¹⁰⁰Vgl. Bohmer 1999: 22.

¹⁰¹Brandes erkennt eine Stockfesselung der Arme. Stockfesselungen erscheinen auch auf den Bruchstücken W 21410,2 und W 21413,22. Brandes 1979: 135 hält das Auftreten von Stockfesselungen für ein Kennzeichen der Fassung D und ihrer Varianten. Beachte, dass W 21410,2 von Bohmer als Abrollung seines Siegels Nr. 5 behandelt wird. Beachte außerdem, dass die Fesselung des Gefangenen in W 21410,2 - laut Brandes mit Stockfessel - nicht der Fesselung des momentan besprochenen Gefangenen entspricht.

mit bestimmten körperlichen oder dinglichen Charakteristika versehen worden wären, die sie näher bezeichnen würden. Das Fehlen der Bildfigur des >>Herrschers<< hat nunmehr aber zur Folge, dass es keinen eigentlichen Bezugspunkt für die gezeigten Handlungen gibt. Allein dadurch wirken die sichtbar gemachten Gewalthandlungen willkürlich, schrankenlos.

Die situative Überlegenheit der 'Knüppler' - ihre momentane 'Größe' - wird vorrangig durch ihre siegelhohe Erscheinung im Bild sichtbar. Die Gefangenen hingegen liegen in Rückenlage 'auf dem Boden'. Man muss sich zu ihnen hinabbeugen, will man sie misshandeln. Die hierarchisierende Wirkung der Parameter 'aufrechter Gang bzw. aufrechter Stand' vs. 'auf dem Boden liegen bzw. knien' wird hier unmittelbar im Augenschein evident.

Trotzdem bleibt die Position der 'Knüppler' eine fragile. Letzteres wird besonders deutlich, wenn man die Bildfigur des >>Herrschers<<, so wie diese in den Siegelbildern Uruk 1 und Uruk 2 sichtbar gemacht wurde, mit der Gestaltung des 'Knüpplers mit Schlagholz' vergleicht. Der 'Knüppler' erreicht keineswegs die Präsenz des >>Herrschers<<, was zunächst daran liegt, dass seine Figur quasi 'leer' bleibt, also keine weitere Definition durch Dinge oder eine gestaltete Physis erfährt. Der 'Knüppler' ist ein Mann wie alle anderen im Bild sichtbar gemachten Männer, nur dass er in der gerade aktuellen Situation ein Schlagholz halten kann. Dieses dicke, kurze Schlagholz trägt er vor sich her; er wird es sogleich zum Niederknüppeln eines Gefangenen benutzen. Der >>Herrscher<< hingegen pflanzt seine Lanze auf Armeslänge vor sich auf. Seine Haltung kennzeichnet den Machtraum, der seine Gestalt unmittelbar umgibt. Er definiert durch die Lanze auch eine Grenze, die seine Untertanen nicht überschreiten dürfen, sondern der sie sich 'demütig' zu nähern haben. In der Haltung des >>Herrschers<< drückt sich demnach ein Seinszustand aus (Macht auf Dauer haben) bzw. ein auf Dauer formulierter Machtanspruch, wohingegen die Figur des 'Knüpplers mit Schlagholz' eilendes Funktionieren deutlich macht. Die 'Knüppler' stehen darum nicht 'im eigenen Recht' wie der >>Herrscher<<; ihre Macht bleibt situativ, sie ist abhängig von der Funktion, die sie zu erfüllen haben.

Uruk 4 'Gefangenenszene'

(vgl. Taf. 10)

Bruchstücke:

Die Rekonstruktion des Siegels erfolgt aufgrund folgender Bruchstücke: W 7066a-c, W 21413,22, W 21769,1, W 21413,20, W 21769,2 = Boehmer 1999: Nr. 6A-E. Boehmers

Siegelrekonstruktion beinhaltet Brandes 'Gefangenenszenen' Fassung D Var. 1 (= W 21769,1, W 21769,2, W 21413,20, W 21413,22)¹⁰².

Die Höhe des Siegelzylinders soll ca. 4,5 cm betragen haben¹⁰³.

Inhaltsangabe des Siegelbildes:

Die Siegelbilder Uruk 4 und Uruk 3 unterscheiden sich kaum voneinander. Ausgehend von W 21769,1 und W 21413,22 ergibt sich:

Der Prügelszene des Siegelbildes Uruk 3 entspricht im Siegelbild Uruk 4 eine Szene, welche die Fesselung eines Gefangenen zeigt. Zu erkennen ist ein stehender nackter Mann, der sich mit geradem Rücken leicht nach vorn lehnt. Beide Arme streckt er gerade vor sich aus. Die Hände umfassen die Oberarme eines Gefangenen, der vor ihm kniet. Der Gefangene kniet auf seinen Fersen. Mit geradem Oberkörper beugt er sich weit nach vorn. Seine Arme sind auf dem Rücken gefesselt¹⁰⁴.

Unter der soeben geschilderten Szene erkennen wir auch im Siegelbild Uruk 4 einen Gefangenen in Rückenlage. Seine Beine sind wieder mit der Hals-/Kniefessel gefesselt.

Wie im Siegelbild Uruk 3 erscheinen auch im Siegelbild Uruk 4 rechts neben den soeben beschriebenen Figuren zwei siegelhoch gearbeitete Männer. Sie unterscheiden sich von den beiden Figuren des Siegelbildes Uruk 3 nur dadurch, dass keiner mit einem Schlagholz ausgerüstet ist.

Der vordere der beiden zuletzt erwähnten Männer streckt wieder seine Hände nach den Füßen eines Gefangenen aus, der sich vor ihm befindet. Die Figur des Gefangenen ist in den Abrollungen kaum zu erkennen. Weiterhin liegt aber wahrscheinlich auch im Siegelbild Uruk 4 vor den Füßen des siegelhoch gearbeiteten Mannes eine weitere Gefangenenfigur (kaum erhalten).

Vor dieser Gefangenenfigur steht ein weiterer siegelhoch gearbeiteter Mann. Nur sein Unterkörper lässt sich in den Abrollungen erkennen.

Dahinter die beiden übereinander angeordneten Gefangenenfiguren, die wir aus dem Siegelbild Uruk 3 schon kennen.

Diskussion:

Einzig bemerkt werden muss, dass schon Brandes erkannte, dass die Gefangenenfiguren, die Gefangene in Rückenlage zeigen, im Siegelbild Uruk 4 mit nur

¹⁰²W 7066a-c = Boehmer 1999: 7 Nr. 6A gehört nicht zur Fassung D Var. 1 von Brandes; vgl. Boehmer 1999: 7.

¹⁰³Vgl. Brandes 1979: 143.

¹⁰⁴Brandes erkennt eine Stockfesselung der Arme. Sie erscheint auch auf den Bruchstücken W 21660 und W 21410,2; vgl. Brandes 1979: 135.

einem Bein gestaltet wurden. In den Bruchstücken, die zum Siegelbild Uruk 3 rechnen, erkennt man hingegen beide Beine¹⁰⁵. Vgl. ansonsten die Diskussion des Siegelbildes Uruk 3.

Uruk 5 'Gefangenenszene'

(vgl. Taf. 11)

Bruchstücke:

Die unvollständige Rekonstruktion des Siegels erfolgt aufgrund folgender Bruchstücke: W 21177,1, W 21177,2, W 21177,3 = Boehmer 1999: Nr. 7A-C = Brandes 'Gefangenenszenen' Fassung D Variante 3. Laut Brandes weicht Fassung D Variante 3 von der Fassung D¹⁰⁶ sowie den Fassungen D Variante 1¹⁰⁷ und 2¹⁰⁸ der 'Gefangenenszenen' durch ein kleineres Format ab¹⁰⁹.

Inhaltsangabe des Siegelbildes:

Es handelt sich um eine weitere Variante der Siegelbilder Uruk 3 und Uruk 4. Erhalten hat sich das Folgende:

Wir sehen abermals eine Misshandlungsszene, die sich ebenso im Siegelbild Uruk 4 findet. Zu erkennen ist ein stehender nackter Mann, der sich mit geradem Rücken leicht nach vorn lehnt. Beide Arme streckt er vor sich aus, wobei sie im Ellenbogengelenk leicht abgewinkelt werden. Die Hände umfassen die Oberarme eines Gefangenen, der sich vor ihm befindet. Der Gefangene kniet auf seinen Fersen. Seinen Oberkörper beugt er mit geradem Rücken weit nach vorn. Seine Arme sind auf dem Rücken gefesselt.

Unter den Füßen der stehenden Figur liegt höchstwahrscheinlich wieder ein Gefangener in Rückenlage. Seine Beine sind wieder mit der Hals-/Kniefessel gefesselt.

Wie in den Siegelbildern Uruk 3 und Uruk 4 erscheinen höchstwahrscheinlich auch im Siegelbild Uruk 5 rechts neben den soeben beschriebenen Figuren zwei siegelhoch gearbeitete Männer. Ihre Figuren haben sich diesmal aber nur ganz unvollständig erhalten.

¹⁰⁵Vgl. Brandes 1979: 133-142.

¹⁰⁶Fassung D entspricht in der vorliegenden Arbeit Uruk 3 = Boehmer Nr. 5.

¹⁰⁷Fassung D Var. 1 entspricht in der vorliegenden Arbeit Uruk 4 = Boehmer Nr. 6.

¹⁰⁸Fassung D Var. 2 wurde von Boehmer in die Rekonstruktion seines Siegels Nr. 5 integriert.

¹⁰⁹Vgl. Brandes 1979: 143.

Von den beiden untereinander angeordneten Gefangenenfiguren hat sich nur die obere Gefangenenfigur fragmentarisch rekonstruieren lassen.

Diskussion:

Entfällt.

Uruk 6 Gefangenszene

(vgl. Taf. 12)

Bruchstück:

Einzig das Bruchstück W 21413,19 dient als Beleg für ein weiteres Siegel mit 'Gefangenszene' = Boehmer 1999: Nr. 8 = Brandes 'Gefangenszenen' Fassung E.

Inhaltsangabe des Siegelbildes:

Zu erkennen ist noch: Rechts ein stehender nackter Mann. Er lehnt sich mit geradem Rücken nach vorn. Beide Arme streckt er diagonal nach vorne unten. Der Körper hat sich von den Knien aufwärts erhalten, die Arme bis zu den Handgelenken.

Links im Bild die Überreste einer weiteren Figur. Sichtbar ist noch ein leicht gerundeter Oberkörper. Am Hinterkopf fällt eine kleine gerade Kerbe auf (Haarknoten?).

Diskussion:

Brandes erwägt zögerlich statt des Haarknotens eine Beschädigung des Siegels¹¹⁰. Mir ist in der urukzeitlichen Glyptik keine Misshandler- oder Gefangenenfigur bekannt geworden, die eine Haarknotenfrisur aufweisen würde. Vergleiche außerdem zum Sitz eines Haarknotens die Figur des >>Herrschers<< in den Siegelbildern Uruk 1 und Uruk 2. Eine Beschädigung des Siegels ist m.E. demnach wahrscheinlich, zumal die kleine Kerbe, die als Haarknoten gedeutet wird, senkrecht vom Hinterkopf absteht. Sie ist keinesfalls so organisch mit dem Kopf verbunden, wie es die Umzeichnungen von Brandes¹¹¹ und Boehmer¹¹² suggerieren¹¹³. Boehmer erwägt die Zugehörigkeit des

¹¹⁰Vgl. Brandes 1979: 145.

¹¹¹Vgl. Brandes 1979: Taf. 7 (W 21413,19).

¹¹²Vgl. Boehmer 1999: Taf. 23 Nr 8b.

¹¹³Beim oben erscheinenden Kopf der Abrollung kann ich den Haarknoten, der in den Umzeichnungen angegebenen ist, in der Photographie der Siegelabrollung nicht ausmachen.

Bruchstückes W 21413,19 zum Siegel Boehmer Nr. 6¹¹⁴, zumal es aus dem gleichen Fundzusammenhang stammt.

Uruk 7 'Gefangenenszene'

(vgl. Taf. 13)

Bruchstücke:

Die Rekonstruktion des Siegels erfolgt aufgrund folgender Bruchstücke: W 18845a, W 18845g, W 18917b, W 18917z, W 18845b, W 18845d, W 18917c, W 18845e = Boehmer 1999: Nr. 9A-H. Aus den Bruchstücken W 18987, W 18845f, W 18845c entwickelt Boehmer eine Variante des Siegels = Boehmer 1999: Nr. 9I-L, da die zentrale kniende Figur eine von der Hauptfassung abweichende Haltung der Unterarme zeigt¹¹⁵. W 18917s bleibt unverbunden = Boehmer 1999: Nr. 9M. Brandes verbindet die Bruchstücke W 18845a-i, W 18917a-c,s,z und W 18987 zum Siegel 'Gefangenenszenen' Fassung F, wobei gilt: W 18845d = Variante 1(= Boehmer Nr. 9G¹¹⁶), W 18845f = Variante 2, W 18987 = Variante 3 der Grundversion F. Brandes Variante 2 = Boehmer Nr. 9K. Brandes Variante 3 = Boehmer Nr. 9I.

Brandes rekonstruiert aufgrund der Abrollung von W 18845a eine Höhe des ursprünglichen Rollsiegels von 4,5 cm. Den Durchmesser des Zylinders des Siegels gibt er mit etwa 3,8 cm an¹¹⁷.

Inhaltsangabe des Siegelbildes:

Das Siegelbild lässt sich grob in zwei Bereiche aufteilen: a) eine Misshandlungsszene, b) eine Ansammlung weiterer Gefangener. Wir beginnen mit der Misshandlungsszene:

Links vom Gefangenen steht ein großer nackter Mann, der sich mit geradem Rücken leicht nach vorn lehnt. Seine Arme streckt er diagonal nach vorn unten. Mit seiner rechten Hand berührt er dabei den Kopf des vor ihm knienden Gefangenen. Mit seiner linken Hand hält er die Arme oder Hände des Gefangenen fest. Der Gefangene kniet auf seinen Fersen. Sein Oberkörper lehnt mit geradem Rücken diagonal nach vorn. Mit

¹¹⁴Vgl. Boehmer 1999: 22-24 Nr. 8.

¹¹⁵Vgl. Boehmer 1999: 24 Nr. 9.

¹¹⁶Boehmer erklärt, dass er das Bruchstück am Original überprüfen konnte. Den bei Brandes angegebenen Bart konnte Boehmer seinerseits nicht ausmachen; zudem ist das Stück hier beschädigt. Boehmer gliedert das Bruchstück folgerichtig in die Rekonstruktion seiner Hauptfassung des Siegels Nr. 9 ein; vgl. Boehmer 1999: 24 Nr. 9G.

¹¹⁷Vgl. Brandes 1979: 154.

seinen gefesselten(?) Unterarmen stützt er sich 'am Boden' auf. Rechts vom Gefangenen steht ein anderer nackter Mann, der den Gefangenen mit einem Schlagholz prügelt. Seine Figur entspricht der Figur seines Partners, nur dass er eben, wie gerade erwähnt, in seinen Händen den Prügelstock hält.

Direkt über der Misshandlungsszene liegt ein weiterer Gefangener. Ich kann nicht entscheiden, ob dieser im Vierfüßlerstand auf seinen Fersen kniet, wobei er seinen Kopf leicht senkt, oder ob er auf seiner rechten Seite liegend vorzustellen ist.

Vor bzw. hinter der Misshandlungsszene lassen sich vier Gefangenenfiguren identifizieren:

Am unteren Siegelrand sitzen sich zwei Gefangene mehr oder weniger gegenüber. Der linke der beiden Gefangenen sitzt mit relativ geradem Rücken 'auf dem Boden'. Seine Beine sind angewinkelt aufgestellt vorzustellen. Es bleibt unklar, ob sie mit einem Strick zusammengebunden sind. Seine Hände sind auf Brusthöhe im Rücken(?) gefesselt. Die Ellenbogen stehen seitlich vom Oberkörper ab. Der rechte der beiden Gefangenen kniet auf seinen Fersen. Seinen Oberkörper hat er vorgebeugt. Seine Arme sind auf dem Rücken gefesselt. Hinter den Fersen dieser Figur erkennt man einen Gegenstand, den Brandes als Köcher deutet¹¹⁸. Boehmer überlegt, ob der Gegenstand nicht ein Wasserschlauch sein könnte. Er hält aber letztlich Brandes Deutung für wahrscheinlicher¹¹⁹.

Über den beiden soeben beschriebenen Figuren erkennen wir zwei weitere Gefangene.

Der links im Siegelbild erscheinende Gefangene liegt auf dem Rücken. Sein rechtes Bein ist gestreckt, das linke Bein ist angewinkelt. Brandes zeichnet allerdings einen waagrecht ins Bild eingefügten Mann im sog. Knielauf. Die Arme sind wahrscheinlich auf Brusthöhe im Rücken(?) gefesselt. Die Ellenbogen stehen seitlich vom Oberkörper ab. Der andere der beiden Gefangenen scheint im 'Schneidersitz' quasi auf dem Boden zu sitzen. Seinen Rücken hält er relativ gerade. Seine angewinkelten Arme streckt er auf Brusthöhe nach vorn aus. Eine Fesselung ist nicht zu erkennen. Unmittelbar vor den Händen des Gefangenen erkennt man eine längliche Form mit abgerundeten Enden (Kerbe?). Boehmer hält die vorgenannte längliche Form für einen Stock, der den Knöchel des rechten Fußes des liegenden Gefangenen umschließt¹²⁰.

¹¹⁸Vgl. Brandes 1979: 151.

¹¹⁹Vgl. Boehmer 1999: 24 Nr. 9.

¹²⁰Vgl. Boehmer 1999: 24 Nr. 9.

Diskussion:

Neu im Dekor des Siegels sind (zumindest für uns) die Gefangenenfiguren, deren Hände auf Brusthöhe im Rücken(?) gefesselt sind. Neu ist auch die im 'Schneidersitz' quasi auf dem Boden sitzende Gefangenenfigur. Ebenso neu ist der in Rückenlage auf dem Boden liegende Gefangene sowie der auf der rechten Seite liegende Gefangene. Letzteren kann man sich allerdings auch als eine Gestalt vorstellen, die sich im Vierfüßlerstand fortbewegt.

Neu ist auch die Einfügung eines Gegenstandes (Köcher bzw. Wasserschlauch) ins Siegelbild. Sollte es sich dabei tatsächlich um einen Köcher handeln, dann hätte man vielleicht einen Hinweis darauf, dass die sichtbar gemachten Gewalthandlungen kriegsähnliche Geschehnisse meinen sollen. Merkwürdig bliebe dann aber, dass keiner der sichtbar gemachten Männer mit Pfeil und Bogen ausgestattet ist. Gegen eine Deutung des Gegenstandes als Köcher könnte sprechen, dass weder das Siegelbild Susa¹²¹ noch andere Bogenschützendarstellungen der urukzeitlichen Glyptik¹²² Köcher zeigen¹²³. Möglich ist auch, dass der Gegenstand die Gefangenen näher bezeichnen soll. Genauso gut möglich ist, dass die sichtbar gemachten Gewalthandlungen und der Gegenstand nicht unmittelbar aufeinander zu beziehen sind.

Die Misshandlungsszene garantiert in jedem Fall die Identifizierung der Individuen oder Instanzen, die derartige Siegel führen konnten. Es bleibt unklar, warum neue Gefangentypen in die Darstellung solcher Szenen aufgenommen wurden (künstlerische Ambitionen der Siegelstecher?). Zumindest die 'auf dem Boden' liegenden Gefangenenfiguren informieren uns heute aber dahingehend, dass die in den urukzeitlichen Siegeldekoren sichtbar gemachten Gewalthandlungen nicht nur die Gefangennahme von Männern und ihre gewalttätige Disziplinierung zeigen können bzw. sollen, sondern es ist auch möglich, deren Tötung durch die 'Knüppler' visuell darzustellen.

Benannt sind damit gleichzeitig die wichtigsten Arbeitsfelder der 'Knüppler': a) Gefangennahme von Männern und gegebenenfalls deren Übergabe an den >>Herrscher<<¹²⁴, b) Prügeln der Gefangenen mit Stöcken, Ösenstöcken und Knüppeln, c) Totprügeln der Gefangenen. Über die Gefangenen wissen wir nichts.

¹²¹Vgl. Susa 1.

¹²²Vgl. beispielsweise Bohmer 1999: Abb. 115a, Abb. 118a-d.

¹²³Vgl. für eine der äußerst seltenen Köcherdarstellungen in der urukzeitlichen Glyptik beispielsweise Mallowan 1964: 65-67 mit Taf. 8 (BM 131440) (vgl. auch Taf. 30b). Der >Mann im Netzrock< hält in seinen Händen einen Bogen und schießt Pfeile auf vier vor ihm befindliche Stiere. Er wird von einer nackten männlichen Figur begleitet, die einen großen Köcher geschultert hat und dem >Mann im Netzrock< weitere Pfeile hinterherträgt. Der Köcher ist anders gestaltet als der Gegenstand, welchen wir gerade besprechen.

¹²⁴Vgl. Uruk 1 und Uruk 2.

Uruk 8 'Gefangenenszene', Anzu, Gefäße (vgl. Taf. 14)

Bruchstücke:

Die Rekonstruktion des Siegels erfolgt aufgrund folgender Bruchstücke: W 20491,1, W 20491,2, W 20489, W 20486,1 = Brandes 'Gefangenenszenen' Fassung G = Boehmer 1999: Abb. 64A-D.

Die Höhe des Siegels soll ca. 3,2 cm, sein Durchmesser ca. 2,8 cm betragen haben¹²⁵.

Inhaltsangabe des Siegelbildes:

Die Inhaltsangabe des Siegelbildes folgt grundsätzlich der von Brandes¹²⁶ und Boehmer¹²⁷ erarbeiteten Rekonstruktion¹²⁸. Einige der angegebenen Bildelemente kann ich in den publizierten Photographien der Abrollungen jedoch nicht nachvollziehen.

Zu erkennen ist eine Reihe von vier Männern, die auf ihren Fersen knien. Die Arme sind bei jeder Figur auf dem Rücken gefesselt. Der erste kniende Mann ist, so jedenfalls Brandes, mit einem Rock bekleidet. Die anderen drei Männer sind nackt. Wenigstens der erste, der zweite und der dritte kniende Gefangene tragen, so wieder Brandes, einen kurzen spitz zulaufenden Bart. Der erste Mann soll barhäuptig sein. Jeder der anderen drei Männer trägt vielleicht einen kurzen Zopf, der vom Hinterkopf absteht. Zwischen dem zweiten und dem dritten sowie zwischen dem dritten und vierten Gefangenen wurde jeweils ein großer Henkelkrug eingefügt.

Die vier Gefangenen werden von vier Anzus (Löwenadlern) begleitet, die ihre Flügel weit ausgebreitet haben. Jeweils ein Anzu sitzt im Nacken eines jeden Gefangenen. Dabei befindet sich der Rachen des jeweiligen Anzu unmittelbar über dem Kopf eines Gefangenen.

Vor der Gefangenenreihe steht oder liegt, so Brandes, ein länglicher Gegenstand. Er denkt an einen Folterstock¹²⁹.

Diskussion:

Ausgehend von W 20489 (vgl. Taf. 14a): M.E. ist nicht eindeutig auszumachen, ob der erste Gefangene der Reihe tatsächlich einen Rock trägt, wie Brandes annimmt. Einen

¹²⁵Vgl. Brandes 1979: 164.

¹²⁶Vgl. Brandes >Gefangenenszenen< Fassung G Taf. 12.

¹²⁷Vgl. Boehmer 1999: Abb. 64.

¹²⁸Vgl. ferner die Umzeichnungen von W 204861 = Abb. 51a und W 20491,1 = Abb. 51b, die Fuhr-Jaepelt 1972 in ihrer Studie zum Anzu-Imdugud veröffentlichte.

¹²⁹Vgl. Brandes 1979: 159.

breiten Bund kann ich jedenfalls nicht erkennen. Auch erscheint mir diese Figur, wenn überhaupt, nur geringfügig größer zu sein als die anderen Gefangenenfiguren der Reihe.

Ausgehend von W 20491,2 (vgl. Taf. 14d): Die erhaltene Gefangenenfigur (= dritte Gefangenenfigur der Reihe) scheint in der Tat einen kurzen, spitz zulaufenden Bart zu tragen. Allerdings verläuft an dieser Stelle auch ein Riß im erhaltenen Abdruck, der die Vorderpartie des Gesichtes des Gefangenen weitestgehend zerstört. Einigermaßen deutlich meine ich aber einen Haarschopf bzw. Zopf erkennen zu können, der vom Hinterkopf absteht.

Ausgehend von W 20486,1 (vgl. Taf. 14b): Der noch erhaltene Abdruck des Gefangenenkopfes zeigt m.E. keinen Bart.

Es bleibt somit unklar, ob die von Brandes gezeichneten Bärte und Frisuren so im Original vorhanden waren. In jedem Falle aber stimmt seine grundsätzliche Idee, dass die vier hintereinander knienden Gefangenen eine Art Hierarchie aufweisen. Hierfür spricht zunächst, dass zwischen dem ersten Mann und dem zweiten Mann der Reihe kein Gefäß steht. Ich möchte diesen Umstand so deuten, dass die Gefäße die drei Männer, die hinter dem ersten Mann der Reihe knien, optisch quasi zu einer Gruppe zusammenschließen, wohingegen der erste Mann dadurch von der Gruppe visuell distanziert wird. Gleichzeitig aber artikuliert der unmittelbare Anschluss der drei Knienden an den ersten Mann, dass alle im Bild gegebenen Männer einer Gruppe zuzurechnen sind. Es bleibt m.E. aber reine Theorie, wenn man argumentiert, dass der erste Mann der Gefangenenreihe einen gefangenen sog. Priesterfürsten vorstellt - hierfür gibt es in den erhaltenen Siegelabrollungen keine eindeutigen Beweise. Was sich hingegen sicher sagen lässt, ist, dass die Gefangenenreihe einen gegliederten sozialen Verband sichtbar machen soll, was insbesondere auch noch einmal deutlich wird, wenn man die Reihe der Gefangenen mit der mehr oder weniger chaotischen Anordnung der Gefangenen in den Siegelbildern Uruk 1 bis Uruk 7 vergleicht.

Den 'Folterstock' kann ich in keiner Photographie der oben genannten Bruchstücke erkennen. Verzichtet man auf dieses Bildelement, dann wird weiterhin deutlich, dass der ideelle Bezugspunkt der Gefangenenengruppe quasi außerhalb des Siegelbildes liegen muss, denn die strenge Ausgerichtetheit der Figuren verlangt in jedem Fall nach einem Bezugsort. Vielleicht werden die Gefangenen gerade einer Gottheit vorgeführt? Oder sie werden deren Tempel übereignet¹³⁰? Dann würden auch die ins Bild gesetzten Henkelkrüge einen Sinn bekommen. Während des gesamten 3.Jts.v.Chr. wurden den

¹³⁰Bereits I. J. Gelb notiert 1973 in seinem Artikel *Prisoners of War in Early Mesopotamia*: "POWs [= prisoners of war; HV] immediately after capture belonged to the state and most of them probably remained under the permanent control of the state (crown). There is information that many POWs, mainly women and children, were offered to the temple" (Gelb 1973: 81).

Gottheiten von Herrschern oder anderen hohen Funktionären aus der Kriegsbeute Gefäße zum Geschenk gemacht. Andererseits könnten die dargestellten Henkelkrüge auch auf ihren Inhalt verweisen, der gleicherweise einer Gottheit geopfert werden konnte.

Die gesicherte Aufmachung zumindest einer der Bildfiguren mit einem spitz zulaufenden Bart könnte weiterhin darauf hindeuten, dass hier nicht in Uruk ansässige Männer sichtbar gemacht wurden¹³¹, jedoch fehlen ganz direkte Hinweise auf kriegerische Auseinandersetzungen. Wir widmen uns an dieser Stelle nunmehr einer ausführlicheren Diskussion der Anzus.

Zu den Anzus (Löwenadlern)

Dass es sich bei den dargestellten 'Vögeln' tatsächlich um Löwenadler handelt, also um 'mythische' Tiere und nicht etwa um Geier oder Adler, ist ikonographisch einwandfrei gesichert^{132,133}. Die fliegenden Löwenadler sind, wie beschrieben, so über den Gefangenen angeordnet, dass ihre Vogelfüße mit Löwentatzen jeweils unmittelbar hinter dem Nacken eines jeden Gefangenen erscheinen und das weit aufgerissene Löwenmaul jeweils unmittelbar über dem Scheitel eines jeden Gefangenen sitzt.

Es gilt: 'Unsere' Löwenadler sind die momentan frühesten uns bekannten Zeugen dieses ausgedachten Tieres¹³⁴. Frans Wiggermann führt hinsichtlich solcher Bildfiguren wie den Anzu nunmehr aus: "As unreal beings the monsters are not identical with the phenomena they cover, but the supernatural agents in some way responsible for them, their 'cause'. They are abstractions, but personified" (Wiggermann 1992: 149)¹³⁵. In

¹³¹Legt man Boehmers Publikation von 1999 zu Grunde, dann zeigt kein weiteres urukzeitliches Siegelbild aus Uruk-Warka bärtige Männer. Einzig und allein der sog. Priesterfürst bzw. >>Herrscher<< erscheint mit Bart im Bild. Sein Bart läuft aber niemals spitz zu und ist auch immer brustlang.

¹³²Vgl. Brandes 1979: 160 mit Anm. 55.

¹³³Dass der Rumpf des Vogels in der Bildfigur 'Löwenadler' den Rumpf eines Adlers meint, war bislang reine Konvention, denn der Determinativ von Anzu - *mušen* - bedeutet schlicht Vogel. Jeremy Black konnte zusammen mit dem Ornithologen C.M. Perrins zwischenzeitlich aber überzeugend darlegen, dass die im *Lugalbandaepos* geschilderten Lebensumstände und Verhaltensweisen des Anzu diesen einwandfrei als Adler identifizieren (Jagdvogel; Adler können sehr laute Geräusche machen; Nestbau und Brutpflege; Adler baden tatsächlich in Bergseen; "[t]he description of the Anzu stretching itself and crying out (...) is also perfectly in character"; vgl. Black 1998: 168 Anm. 426).

¹³⁴Vgl. Fuhr-Jaepfelt 1972: 6, 87-88. E. Braun-Holzinger (RIA 7) 1987-1990: 94-97 bezweifelt, ob die frühsumerischen Löwenadlerdarstellungen mit dem Anzu, wie er aus den Mythen bekannt ist, gleichzusetzen sind. Vgl. zum Anzu ausführlich Wiggermann 1992: 147-152, 156-157, 159-162. Vgl. weiterhin Wiggermann 1994 (RIA 7): 225-226 und 243; Green (RIA 7) 1994: 254; Selz 1995: 24-25 *sub* anzú; Green 1997: 141-142; Stiehler-Alegria 1999: 251-268; Suter 2000: 108 mit Anm. 198 (Bezug zu Wiggermann) und 186-188; Annus 2002: 111, 173; Watanabe 2002: 93-98 und 126-129. Vgl. auch die in den zitierten RIA-Artikeln angegebene ältere Literatur, insbesondere Heimpel 1968: 426-433 ("Adler", "Geier") und 433-439 ("Ansu-Adler").

¹³⁵Vgl. dazu auch Watanabe 2002: 126.

späteren Zeiten wurden 'mythologische' Tiere oder ähnliche Gestaltungen¹³⁶, so Wiggermann, mit einer Gottheit assoziiert, "but while the god covers the whole, the monster represents only a slice" (Wiggermann 1992: 152). Bezüglich des Löwenadlers vertritt Wiggermann die Ansicht, dass dieser "[war] originally associated with Enlil, the hard-handed ruler of everything between heaven and the surface of the earth" (Wiggermann (RIA 7) 1994: 226, 243; Wiggerman 1992: 152, 160)¹³⁷. Mit Gebhard Selz bin ich hingegen der Auffassung, dass der Anzu, jedenfalls mit Gewissheit im gerade diskutierten Siegedekor, "ganz einfach ein Gewaltsymbol ist"¹³⁸. Selz weiter: "Auf dieser Abrollung wird die gezeigte Gewalt durch den Anzu sanktifiziert; mit welchem Gott diese Sanktifikation dann verbunden war, bleibt unklar". Dabei ist der Anzu - hier folge ich Wiggermann - aber keinesfalls als *pars pro toto* der Gottheit aufzufassen, sondern vielmehr wurde in der Anzu-Figur wohl der ambivalente Charakter göttlicher Potentiale, also ihr bipolarer Charakter schlechterdings konfiguriert. Dabei gilt grundsätzlich: Entweder die Gewalt einer Gottheit ist für einen (Schutzaspekt der Gottheit¹³⁹) oder sie wendet sich gegen einen (zerstörerischer und schrecklicher Aspekt einer Gottheit) - dies ist ein Schema, dem alles Apotropäische unterliegt.

Sehr wahrscheinlich ist nunmehr, dass die Anzus des gerade diskutierten Siegeldekors eher die nach außen gewendete zerstörerische, darum Übel respektive Feinde abwehrende Kraft einer Gottheit versinnbildlichen. Die Eigenschaften der Anzus werden gemeinhin etymologisch bestimmt, wonach 'Anzu' in der Isin-Larsa Periode

¹³⁶Für die verschiedenen Typen von Mischwesen vgl. beispielsweise Wiggermann 1992 sowie die schon zitierten Übersichtsartikel von Wiggermann und Green im RIA Bd. 7.

¹³⁷Begründung: In Bildwerken des Frühdynastikums erscheint der Anzu über verschiedenen Tierpaaren, die mit jeweils einer (aber von Enlil verschiedenen) Gottheit zu assoziieren sind (vgl. Wiggermann 1992: 159-160). Der Anzu repräsentiert darum, so Wiggermann, "[a] more general power, under whose supervision they all operate. This higher power can only be Enlil, which is exactly what the Lugalbanda-Epic and the *Anzû* myth (...) tell us" (Wiggermann 1992: 161).

¹³⁸Schriftliche Mitteilung von Gebhard Selz an die Verfasserin (Frühjahr 2004).

¹³⁹Besonders schön erläutert den Schutzaspekt des Anzu der Text einer durchbohrten *Tonolive* Uru'inimginas: "Ningirsu breitet für Uru'inimgina die Arme aus wie Anzu (die Schwingen)" (ist ihr Name" (Steible/Behrens 1982/I: 350 (Uru'inimgina 40); vgl. hierzu auch Selz 1995: 24 *sub* anzû (1)) und Heimpel 1968: 434 Eintrag 77.1.). Vgl. auch die von Selz zusammengetragenen Personennamen aus Lagaš, die sich auf die Schutzfunktion des Anzu beziehen: "Der Vater (ist) ein Anzu-Adler"; "Das Haus (hat) einen Anzu-Adler (als Schmuck)"; "Inanna (ist) ein Anzu-Adler"; "Der König (ist) ein Anzu-Adler"; "Utu (ist) ein Anzu-Adler"; vgl. Selz 1995: 25 *sub* anzû (2) mit Umschriften und Quellenangaben. Die vorgenannten Belege bestätigen nicht eben die oben notierte Idee Wiggermanns, dass der Anzu sich grundsätzlich und insbesondere auch im Frühdynastikum - die Ikonographie der Silbervase des Entemena ist ein wichtiges Element in Wiggermanns Argumentation (vgl. Wiggermann 1992: 160) - auf einen einzigen Gott, nämlich Enlil, beziehen lässt, denn ganz offenkundig galt der Anzu im frühdynastischen Lagaš schlechterdings als Symbol umfassender (verteidigungsbereiter) Stärke (Macht). Zudem konnte Anzu interessanterweise dabei von seiner göttlichen Urmatrix(?) 'abgehoben' werden und auf einen Mann (Vater, König) bezogen werden.

"was reinterpreted as AN.IM.DUGUD, forming a graphic pun on IM-DUGUD = muru₉, imbaru, which means "mist", "fog", but strictly speaking not "thundercloud" (Alster 2004: 2). Die Assoziation mit dem lauten Donnern, Brüllen (Löwe!) und der Gewalt einer über einen hereinbrechenden Gewitter- respektive Sturmwolke und deren zerstörerischen Folgen sind aber gemeinhin seit den entsprechenden Darlegungen Thorkild Jacobsens deutungsstiftend für die Bildfigur¹⁴⁰. Bendt Alster notiert hingegen jüngst noch einmal, dass "[t]he name of the bird from the time of Gudea and earlier was written AN.IM.MI^{mušen}", laut Alster schlicht als "heavenly zu-bird" zu lesen (Alster 2004: 3)¹⁴¹. Die Übersetzung Alsters betont die göttliche Abkunft des Anzu, also seine prinzipielle Zugehörigkeit zur göttlichen Sphäre, zum Verständnis der Bildfigur trägt seine Lesung jedoch leider wenig bei.

Für das Verständnis 'unserer' Anzus ist darum eine Beobachtung von Chikako E. Watanabe besonders interessant. Watanabe stellt fest, dass in akkadischen Siegeldekoren der Anzu stehend dargestellt wird, "and without exception, lowers its head towards the ground with its mouth wide open" (Watanabe 2002: 95). Sehr ähnlich sehen auch 'unsere' fliegenden Anzus aus. Watanabe konnte nun ermitteln, dass "[t]his is actually the posture typical of real lions when they roar. Anzu here clearly shows its leonine characteristics, and its function in the scene should be understood from this explicit roaring posture. (...) The aim of representing the lion's roar is to explain the nose of thunder by the shared capacity to evoke awe and fear, and this is how the Mesopotamian understood this particular phenomenon, in terms of the animal" (Watanabe 2002: 95-96).

Aus der Beobachtung von Watanabe könnte man schlussfolgern, dass auch die Anzus im Siegelbild Uruk 8 zeitgenössischen Betrachtern das furchterregende Brüllen von Löwen und gleichzeitig auch die schreckliche Gewalt hereinbrechender Sturm- oder Gewitterwolken unmittelbar sinnlich in Erinnerung zu rufen vermochten. Beide Phänomene lassen sich wiederum auf den (kriegerischen) Zorn einer Gottheit beziehen, wie dies sich bereits Jacobsen vorstellte¹⁴².

¹⁴⁰Jacobsen notiert: "Basically he [= Ninurta; HV] was a god of nature, the power in the thunderstorms over the eastern mountains in spring, and the flood of the Tigris caused by these rains as the mountain streams poured their waters into it. He was envisioned originally as the thunder cloud, seen as an enormous bird; and because its thunderous roar could come only from a lion's maw it was given a lion's head" (Jacobsen 1987: 235). Dass der Anzu schlechterdings die nicht anthropomorphe Form des Gottes Ninurta vorstellt, wird man heute bezweifeln, ebenso wie seine exklusive Zuschreibung an Enlil. Vgl. für alle anderen von Jacobsen aufgerufenen Implikationen seiner Erscheinungsweise die in Anm. 142 ausführlich zitierte Argumentation von Watanabe.

¹⁴¹Vgl. auch Alster 1991: 1-5. Vgl. für die Lesung des Namens auch Watanabe 2002: 126-127.

¹⁴²Zu den zuletzt vorgetragenen Punkten sind folgende Bemerkungen von Watanabe aufschlussreich: "The lion's roar is usually expressed in Akkadian as *na'āru*, *ragāmu*, and *šagāmu* in verbal form, with the corresponding adjectives *nā'iru*, *rāgimu*, and *šāgimu*" (Watanabe 2002: 96). Allerdings können die vorgenannten Verben und Adjektive die Geräusche aller möglichen Tierarten bezeichnen, einzig

Die Anzus im Siegelbild Uruk 8 könnten demnach das Gewaltpotential einer Gottheit ausdrücken, welches, wie oben schon notiert, furchtbar nach Außen wirkt, beschützend aber nach Innen¹⁴³. Man könnte infolgedessen so weit gehen, zu behaupten, dass das Siegelbild Uruk 8 der frühest uns momentan bekannte Beleg für die Mitwirkung einer Gottheit bzw. 'göttlicher Kräfte' bei der 'Feindbekämpfung' ist. Die weit aufgerissenen Rachen der Anzus über den Köpfen der Gefangenen drücken in jedem Fall die Potenz der Anzus aus, die Gefangenen zu verschlingen. Die Todesdrohung wird unterstrichen durch die Tatzen der Löwenadler, die drohend im Genick der Gefangenen sitzen.

Ausgehend von den Anzu-Darstellungen erhärtet sich der Verdacht, dass die Gefangenenszene des Siegelbildes Uruk 8 sich womöglich tatsächlich auf vorhergehende kriegerische Handlungen bezieht, die zu der Gefangennahme der Männer führten, die im Siegelbild sichtbar gemacht wurden. Sollte sich diese Idee als wahrscheinlich erweisen, dann wäre, wie schon bemerkt, das Siegelbild Uruk 8 der momentan früheste Beleg für die später in sumerischen und akkadischen Texten gut bezeugte Idee, dass die Vernichtung eines äußeren Feindes ohne das Zutun der Wirkkräfte metaphysischer Wesen bzw. ohne das Zutun einer Gottheit nicht gelingen kann. Man könnte die Anzus aber auch direkter auf die mögliche Übereignung der Gefangenen an einen Tempel beziehen. In diesem Fall könnten die Löwenadler die unmittelbare und totale Gewalt der Gottheit über die gefangenen Männer versinnbildlichen.

"*na'āru/nā'iru* is limited to the roar of a lion or the howling sound of a bird, though the occurrence of the latter is not frequent. (...) In later Akkadian texts, the first three words, *ragāmu*, *šagāmu*, and *ramāmu*, are commonly used for the noise of thunder, such as the "roar of Adad" (*rigim Adad*), "like Adad, at his roar" (*kīma Adad ana šagimmešu*), and "Adad roars" (*Adad i-ra[-am]-mu-um*). The last word, *na'āru*, connotes a raging property that accompanies the auditory aspect of roaring. In a lexical text, *nā'iri*, with *kaduḥḥū* (lit. 'wide-open mouth'), is equated with *šegū* ('raging'), which suggests that the roar of the lion was perceived as the raging sound produced from the 'wide-open mouth' of the animal. The rage perceived in the lion's roar is associated with the visual image of the animal opening its mouth, as well as with the idea of storms" (Watanabe 2002: 96). Vgl. dazu nunmehr auch die von Fumi Karahashi im Zusammenhang seines Vergleiches bestimmter Aspekte der Mythen *Inanna und Ebiḥ* und *Lugal-e* notierten poetischen Bilder für die Zerstörungskraft einer Gottheit. Z.B. wird von Inanna gesagt, dass "she opens her big mouth like...", "she roared like thunder", "when you ... in anger, you strike like a storm" (vgl. Karahashi 2004: 116 mit Anm. 30). Das *Lugal-e* bietet - ich zitiere die Übersetzung der entsprechenden Stelle von M.J. Geller - "in strength, the lion sticks (its) tongue out serpent-like, and bellows out a roar" (zit. n. Karashi 2004: 116 Anm. 31).

¹⁴³Hervorragend erläutert den Aspekt der übernatürlichen physischen Kräfte einer Gottheit, die im Bilde respektive in der Wesenheit der Anzus konfiguriert wurden, noch einmal Gudea Cyl. A. Gudea erscheint im Traum der Gott Ningirsu. Edzard übersetzt: "There was someone in my dream, enormous as the skies, enormous as the earth was he. That one was a god as regards his head, *he was the Thunderbird as regards his wings*, and a floodstorm as regards his lower body" (Edzard 1997: 71 Col. iv 14-18; kursiv HV). Die Schwingen des Anzu-Vogels, mittels derer er sich in die Lüfte erheben kann, sind im Textzitat mit der Armkraft des Gottes, mit seiner übernatürlichen physischen Stärke assoziiert (vgl. hierzu auch Heimpel 1968: 434-435 und Suter 2000: 108-109). Bedeutsamerweise spielt die Armkraft auch bei der Repräsentation der herrscherlichen Physis eine entscheidende Rolle; vgl. hierzu weiter unten im Punkt 1.2.1.1.1.2.2.

Folgt man meiner Argumentation, dann lässt sich weitergehend spekulieren, ob das Siegel nicht mindestens auch als eine Art Amulett wirken sollte. Die furchterregende Stärke der Anzus, die die Feinde zu verschlingen vermögen, wäre in dieser Perspektive dann ein starkes Schutzschild für den jeweiligen Siegelinhaber gewesen.

Uruk 9 'Gefangenenszene', weibliche Figuren, Tiere (vgl. Taf. 15)

Bruchstücke:

Die Rekonstruktion des Siegels erfolgt aufgrund folgender Bruchstücke: W 21004,1, W 21004,2, W 21004,13a = Brandes 'Gefangenenszenen' Fassung H = Boehmer 1999: Abb. 65A-C.

Das Rollsiegel soll ca. 4,3 cm - 4,4 cm hoch gewesen sein; sein Durchmesser soll ca. 1,8 cm betragen haben¹⁴⁴.

Inhaltsangabe des Siegelbildes:

Das Siegelbild ist grundsätzlich zweizeilig aufgebaut. Es fehlen aber Registerstege. Die obere Bildzeile bietet uns merkwürdig anmutende weibliche Wesen, die von Ziege und Rind umgeben sind. In der unteren Siegelzeile erkennen wir eine weitere Gefangenenszene.

Die zwei identischen weiblichen Figuren sind *en face* gearbeitet. Sie sitzen mit weit geöffneten, angewinkelt aufgestellten Beinen da. Die Arme umfassen die Brüste. Ihre Gesichter sind äußerst schematisch, fast schon maskenhaft gestaltet (große Augenlöcher, Nasenkerbe, breiter ovaler Mund). Die langen Haare reichen in zwei dicken Strähnen (Zöpfe?) bis zum unteren Rücken (oder sollen das etwa lange Schmuckbänder sein?).

Rechts bzw. links neben einer jeden weiblichen Figur steht entweder ein Rind bzw. eine Ziege, in Seitenansicht gegeben, auf die jeweilige weibliche Figur blickend.

Die Gefangenenszene der unteren Siegelzeile zeigt uns zwei nackte stehende Männer, nach rechts gewendet. Weiterhin erkennen wir zwei kniende nackte Gefangene, ebenfalls nach rechts gewendet. Jeweils ein stehender nackter Mann umfasst die auf dem Rücken zusammengehaltenen Arme des vor ihm knienden Gefangenen im Ellenbogengelenk, wahrscheinlich um die Arme mit einem Strick zu fesseln. Jeder Gefangene trägt um seinen Hals eine Art massive 'Schleife'; Brandes

¹⁴⁴Vgl. Brandes 1979: 173.

erkennt Halsfesseln¹⁴⁵. Vor dem einen Gefangenen steht eine Art Pflöck (kleine Säule mit Kapitell¹⁴⁶). Vor der 'Halsfessel' des anderen Gefangenen befindet sich ein senkrecht ins Bild eingefügter Bogen¹⁴⁷.

Beide Gefangene tragen eine kurze, am Scheitel zackig abstehende Frisur. Die beiden stehenden Männer sind barhäuptig.

Diskussion:

Wir beginnen die Diskussion des Siegelbildes mit einer ausführlicheren Besprechung der beiden identischen weiblichen Figuren, die gemeinhin als Dämonen angesprochen werden.

Zu den weiblichen Figuren

Brandes hat die beiden weiblichen Figuren als Dämonen klassifiziert und sie mit den aus sumerischen und akkadischen Beschwörungstexten bekannten UDUG-ḫul (akk. *utukku lemnu*) identifiziert¹⁴⁸. Boehmer denkt eher an tierbeschützende Dämonen¹⁴⁹. Leider bleibt grundsätzlich völlig im Dunkeln, warum die weiblichen Figuren überhaupt als Dämonen angesprochen werden können respektive sollten¹⁵⁰. Die weiblichen Figuren finden sich in Uruk-Warka noch in Abrollungen eines weiteren Siegels¹⁵¹. In Siegelabrollungen bzw. Siegelabrollungsfragmenten aus Susa erscheint diese spezifische Figur als ein eigenständiger Bildinhalt¹⁵². Amiet notiert diesbezüglich:

¹⁴⁵Vgl. Brandes 1979: 166.

¹⁴⁶Vgl. Brandes 1979: 171.

¹⁴⁷Brandes 1979: 171 erkennt aber einen Zügel.

¹⁴⁸Vgl. Brandes 1979: 167-170.

¹⁴⁹Vgl. Boehmer 1999: 54 Abb. 64.

¹⁵⁰Im Grundsätzlichen gilt, dass Dämonen im 3.Jt., ganz im Gegensatz zur altbabylonischen Periode, in den Beschwörungen sehr selten vorkommen; eine 'Dämonenliste' aus dem 3. Jt. existiert bislang nicht. Der UDUG rechnet im 3.Jt. zu den göttlichen Hilfskräften und ist gekennzeichnet durch eine 'böse' sowie eine 'gute', hilfreiche Gestalt. Graham Cunningham kommentiert: "Divine forces such as the udug specified here as evil are generally referred to as demons. However, the term daimon seems preferable, indicating that they are divine agents capable of helping as well as harming rather than diabolic forces opposed to the senior deities" (Cunningham 1997: 39). Vgl. zu diesem speziellen Problem jetzt auch Selz 2005a: 582-584 (^dLamma und ^dUdug als objektivierte göttliche Erscheinungsformen einer zum Individuum im essentiellen und substanziellen Sinn gehörenden Schutzfunktion). Im Allgemeinen richten sich Beschwörungen gegen den 'bösen' UDUG gegen ihn als Verursacher einer Krankheit. Über die Gestalt des UDUG wird, soweit mir bekannt, in keiner Beschwörung etwas ausgesagt. Vgl. zusammenfassend für mesopotamische Beschwörungen von ca. 2500-1500 v. Chr. Cunningham 1997.

¹⁵¹Vgl. Brandes 1979: Taf. 14-15 Fassung A "Dämonen, Schlangen und Tiere" = Nissen (ATU 2) 1987: 40 = Boehmer 1999: Abb. 66.

¹⁵²Vgl. Amiet 1972: Pl. 14 Nr. 616, Nr. 617, Nr. 618.

"[Une] femme assise de face (...)" (Amiet 1972: 99 Nr. 616). Er schlägt vor, dass "il se pourrait qu'il s'agisse d'une *potnia théron*, ou d'une prêtresse jouant ce rôle" (Amiet 1972: 78)¹⁵³. Amiet schließt aber nicht aus, dass die besagten Frauenfiguren eine Gebärstellung vorführen. Julia Asher-Greve, die weitere auf uns gekommene Beispiele von Frauen bespricht, die (in Siegeldekoren oder als Amulett) mit weit geöffneten Beinen dahocken¹⁵⁴, überlegt hingegen, ob solche Bildfiguren nicht als Darstellungen von Frauen anzusehen sind, die zum Liebesakt auffordern. Alternativ erwägt sie die Darstellung schwangerer Frauen (wenig wahrscheinlich) respektive die Darstellung von gerade gebärenden Frauen (wenig wahrscheinlich)¹⁵⁵.

Die von der Figur vorgeführte Haltung des Brüstehaltens verbindet sie mit bestimmten Frauenfiguren, die seit dem Neolithikum bis weit ins 1. Jahrtausend nachweisbar sind¹⁵⁶. Uehlinger klassifiziert den Gestus im Zusammenhang seiner Darlegungen zur 'Nackten Göttin' als Typ I "Brüstehalterin": beide Arme sind zu den Brüsten geführt, die Hände halten die Brüste¹⁵⁷. Sowohl Uehlinger als auch Wiggermann, der an gleicher Stelle die philologischen Belege zur 'Nackten Göttin' vorstellt und diskutiert¹⁵⁸, betonen die weitestgehend positiven Konnotationen dieser Bildfigur wie "Jugendlichkeit, Unversehrtheit, Empfänglichkeit, Liebe und *privatissima*" (Uehlinger (RIA 9) 1998-2001: 57) respektive "good luck, prosperity, sexual emotions" (Wiggermann (RIA 9) 1998-2001: 52).

Die weit geöffneten Beine der Figur ermöglichen einen direkten Blick auf ihre Vulva. Entscheidend ist nunmehr, dass die Vulva, zumindest in den auf uns

¹⁵³Auch Brandes 1979: 176 denkt hinsichtlich der weiblichen Figur in den Abrollungen aus Uruk-Warka alternativ an eine 'Herrin der Tiere'. Skeptisch äußerte sich zum Vorkommen eines 'Herrn der Tiere' oder einer 'Herrin der Tiere' in der altorientalischen Bilder- und folgerichtig auch Gedankenwelt aber schon Peter Calmeyer. Calmeyer bewertet die Termini zuvörderst als "Ausdrücke der Archäologensprache"; vgl. Calmeyer (RIA 4) 1972-1975: 334-335. Beachte in diesem Zusammenhang, dass in den meisten erhaltenen Mythologien weltweit eher Göttinnen als Götter mit dem Wohl und Schutz der Tiere verbunden werden. Mythische Tierherrinnen finden sich häufig in Gesellschaften, in denen Jagd eine große Rolle spielt (nordamerikanische Indianer, sibirische Völker, Polarvölker), weniger bedeutsam scheint diese Gestalt aber für bodenbebauende Völker (gewesen) zu sein - hier verehrt(e) man eher 'Maimütter' und ähnliche heilige Pflanzenfrauen. Die Tierherrinnen stehen in aller Regel in Verbindung mit Jagdtieren oder anderen wilden Tieren, aber kaum jemals mit domestizierten Nutztieren wie Ziege, Schaf oder Rind.

¹⁵⁴Vgl. Asher-Greve 1985: 39-42 und Pl. X Nr. 203-211.

¹⁵⁵Vgl. Asher-Greve 1985: 41.

¹⁵⁶Vgl. beispielsweise Uehlinger (RIA 9) 1998-2001: 53-64 (mit Literaturhinweisen).

¹⁵⁷Zu beachten ist, dass Uehlinger unter 'Nackter Göttin' eine in Vorderansicht, im Stand mit geschlossenen Beinen dargestellte nackte Frauenfigur versteht, die verschiedene Gesten vorführt und mit unterschiedlichen Attributen versehen sein kann (Typ I - Typ X); vgl. Uehlinger (RIA 9) 1998-2001: 53. Im Sinne Uehlingers ist die hier besprochene Bildfigur demnach keinesfalls eine 'Nackte Göttin'!

¹⁵⁸Vgl. Wiggermann (RIA 9) 1998-2001: 46-53.

gekommenen sumerischen und akkadischen Schriftzeugnissen, direkt benannt wird und die Wörter positiv besetzt sind. Zuletzt notiert Zainab Bahrani diesbezüglich: "As many as five different words for the female genitals (...) have been recognised in Akkadian language (...). (...) Like vulva, the penis is also referred to directly without euphemism by the word *išaru* in Akkadian language and GIŠ in Sumerian. Neither term has any negative connotations, and both are used explicitly and extensively in literature. (...) In Sumerian poetry the vulva and pubic hair are also often equated with sweet or good foods (...). (...) In Akkadian literature, besides the direct words meaning 'vulva', the Mesopotamians also at times used terms such as 'luxuriance' and 'sexual allure' to refer to the female genitals. The word *hisbu*, which is used for the vulva, for example, seems to refer also to a split in precious stones (...). Two Sumerian deities, *Nin-imma* and *Nin-mug*, were goddesses of female genitals. They existed in addition to Inanna, the goddess of sexual love in all its aspects" (Bahrani 2001: 45)¹⁵⁹.

Da gleichzeitig aber "[i]n Mesopotamian thought being clothed was equivalent with, or equated to, being civilised" (Bahrani 2001: 59), ist es unwahrscheinlich, dass die von uns besprochenen weiblichen Figuren 'Frauen' meinen sollen, sondern wahrscheinlich ist vielmehr, dass sie tatsächlich eine metaphysische bzw. göttliche Erscheinung repräsentieren, entweder eine eigenständige göttliche Präsenz oder vielleicht einen Aspekt der Göttin Inanna. Alternativ kann man auch an bestimmte Göttinnen denken, die von Manfred Krebernik im Artikel *Muttergöttin* im RIA Bd. 8 aufgelistet wurden¹⁶⁰: Ama-du-bad (^dAma-du₁₀(du)-(ba-ad)bad = *ummu pētiat birkī* AA II₃₉) "Mutter, die die Knie spreizt" (Krebernik (RIA 8) 1993-1997: 503) und Nin-tur "Herrin, die gebiert" bzw. "Herrin, die die Knie spreizt" (Krebernik (RIA 8) 1993-1997: 506-507¹⁶¹).

Das Problem einer eindeutigen Identifizierung der weiblichen Figuren bleibt also weiterhin bestehen. Gehen wir vom sichtbar gemachten Bildinhalt aus, dann könnte die weibliche Figur im Halten ihrer Brüste mit ihren Händen einerseits ihre erotische Attraktivität betonen. Die gleiche Geste mag aber auch auf die nährende Funktion weiblicher Brüste verweisen. Der Anblick ihrer Vulva ist gewiss positiv besetzt, wofür allein die oben gebrachten Zitate aus Bahrani's diesbezüglichen Untersuchungen sprechen. Vergleiche hierzu gegebenenfalls aber auch die Beispiele, die ich im Zusammenhang der Diskussion des Erscheinungsbildes fröhdynastischer

¹⁵⁹Vgl. auch Bahrani 2001: 86-87.

¹⁶⁰So gut wie alle uns bekannten weiblichen Gottheiten des Alten Orients werden in diesem Artikel, der offenkundig Versäumtes nachholen soll, besprochen. Wie bedeutend aber war die Charakterisierung weiblicher Gottheiten als 'Mutter' in der Vorstellungswelt 'altorientalischer' Menschen überhaupt?!

¹⁶¹Vgl. zu Nintur auch Cavigneaux und Krebernik (RIA 9) 1998-2001: 507-508.

Stadtfürstinnen zitiere¹⁶². Gerade in den 'Liebesliedern' für die Göttin Inanna - die These wird lauten, dass es eine (eventuell situativ bleibende) Entführung von Stadtfürstin und Göttin gibt, die durch die Ästhetik ihrer Erscheinungsweisen kommuniziert wird und die selbstverständlich vielfältige politische Implikationen beinhaltet - wird insbesondere auch die talismanische Kraft der Sexualität der Göttin gepriesen, deren Vulva für Schönheit, Lust, Freude, Fruchtbarkeit und Wohlstand steht. Im gerade erörterten urukzeitlichen Siegelbild ist die weibliche Figur zudem von Rind und Ziege umgeben. Diese domestizierten Tiere versorgten die sumerischen Frauen, Männer und Kinder u.a. mit Milch, Sahne und Käse. Höchstwahrscheinlich sind die gerade besprochenen weiblichen Figuren demnach glücksanziehende und beschützende Wesen, die die positive Kraft und Macht weiblicher Sexualität deutlich sichtbar werden lassen. (Dass die Bildfiguren die Grenzen des für uns Schicklichen überschreiten, bleibt somit leider unser Problem.) Die Bezeichnung der weiblichen Figuren als 'Dämoninnen' halte ich aus den vorgetragenen Gründen in jedem Falle für völlig unpassend¹⁶³.

Bei der Gefangenenszene fällt auf, dass die Gefangenen eine Haarfrisur tragen, die stehenden Männer hingegen sind barhäuptig. Aus diesem kleinen Detail kann geschlossen werden, dass hier zwei unterschiedliche soziale Gruppen aufeinander treffen. Der 'Bogen' könnte darauf hinweisen, dass die Gefangenen äußere Feinde sind. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass der 'Bogen', so Robert K. Englund, ursprünglich "a pictographic representation of a yoke [war; HV] and presumably denoted fettered captives of war, consistent with reliefs from later periods depicting yoked enemies being led into captivity. (...) The sign came to represent military troop and later soldier/laborer (Sumerian reading *erin*₂) only after its immediate pictographic meaning

¹⁶²Vgl. Exkurs (3).

¹⁶³In drei aus Ur stammenden frühdynastischen Siegelbildern findet sich die weibliche Bildfigur mit weit geöffneten Beinen, aber über ihrem Kopf erhobenen Händen, umgeben von Skorpionen (Nr. 268; Nr. 269) sowie zusammen mit einem Skorpion, dessen Giftstachel als Schlange gegeben ist, und einer Eidechse (Nr. 270); vgl. Legrain (UE III) 1936: 29 Nr. 268-270 und Pl. 47 Nr. 268-270. Vielleicht wirkt die Figur hier ebenfalls talismanisch-apotropäisch, d.h., dass ihre Anwesenheit die Trägerin oder den Träger des jeweiligen Siegels vor den giftigen Tieren (bzw. vor den mit diesen Tieren gedanklich verbundenen Zuständen?) schützen sollte. - Man denke hier noch einmal an die bei Asher-Greve aufgelisteten Beispiele der weiblichen Figur, die Amulette darstellen. Vgl. in diesem Zusammenhang auch Überlegungen von Rosel Pientka, die in einem Beitrag, der das Auftreten von Skorpionen in altorientalischen Texten untersucht, u.a. notiert, dass "sich nicht wenige Beschwörungen - sumerische, akkadische, aber auch fremdsprachige - insbesondere gegen das giftige Paar Skorpion-Schlange richten. (...) Dabei werden diese Tiere sogar häufig in einem Atemzug mit Dämonen genannt. (...) Diese von außen kommende Gefahr, die den altorientalischen Menschen bis in sein Haus hinein verfolgte, galt es also möglichst effektiv abzuwehren" (Pientka 2004: 339-400). - Und zwar durch Amulette, Beschwörungen, Gegengifte aller Art. Ein neuassyrisches Rezept lautet beispielsweise: "Wenn ein Skorpion (einen Mann) schlägt, dann schneidest du den Kopf einer Eidechse ab (und) mit ihrem Blut reibst du die Oberfläche des Stiches immer wieder ein, und er wird genesen" (Pientka 2004: 339-400 mit Quellenangabe und Literatur).

was lost" (Englund 1998: 179 mit Anm. 410). Ein eher militärischer Kontext der gezeigten Gefangenenzene ist also denkbar.

Höchstwahrscheinlich gehörte das Siegel ehemals einem Mann bzw. einer Institution, der bzw. die in irgendeiner Weise mit 'Krieg' befasst war. Im Unterschied zum Siegelbild Uruk 8 erschaffen die dargestellten metaphysischen Wesen im Siegelbild Uruk 9 eine Art Gegenwelt, die Freude, Wohlergehen, Gedeihen und Schutz verspricht. Man wird nicht fehl gehen, wenn man annimmt, dass der ehemalige Träger des Siegels - vorausgesetzt es handelt sich um eine Person - sich durch das Dekor seines Siegels sehr geschützt, gleichzeitig aber auch mächtiger fühlte.

1.1.1.2. 'Zwischenergebnisse'

1.1.1.2.1. *Ikongraphische Beobachtungen und Schlussfolgerungen*

Geordnet nach den wichtigsten Merkmalen der Bildfiguren, die in den von uns besprochenen Siegeldekoren sichtbar gemacht wurden, ergibt sich überblicksmäßig zunächst das Folgende:

	>>Herrscher<<	'Knüppler'	'Gefangene'
Körperdarstellung			
Frisur	Nackenknoten bzw. Haarbausch	meistens barhäutig, sonst kurze Haare	meistens barhäutig, sonst kurze Haare
Bart	ja	nein	nein
Bemuskelung der Brust	ja	nein	nein
Oberarmmuskeln	ja	nein	nein
sehnige Unterarme	ja	nein	nein
Körpergestalt insg.	ausgeformte Körpergestalt	ungegliederte Fläche	ungegliederte Fläche
Größe	größte Bildfigur	kleiner, wenn >>H.<< im Bild erscheint	
Bekleidung			
Kopfschmuck	Reif oder Kappe	nein	nein
Rock	glatter Rock	nein	nein
Körpersprache			
Haltung	aufrecht gerade stabil starr raumgreifende Armhalt.	leicht gebeugt abgeknickte Körperhalt. angespannt	knien kauern auf dem Rücken liegen auf 'dem Boden' hocken
Stand	breiter Stand	labilerer Stand	
Aktionsmodi	Position markieren Aufsicht führen	'G.' prügeln 'G.' festhalten 'G.' verfolgen 'G.' vorführen >>H.<< grüßen	gefesselt sein geprügelt werden verfolgt werden usf.
Sonstige Dinge	Lanze	Schlagholz Ösenstock	Fesseln
Position	herausgehobener Einzelner	Vielzahl	Vielzahl

Die herausgehobene und besondere Stellung des >>Herrschers<< manifestiert sich, wie sich der Auflistung leicht entnehmen lässt, in einer Vielzahl von visuellen Merkmalen, die nur seine Bildfigur aufweist. Nur der >>Herrscher<< hat eine schön gestaltete Frisur und einen Bart. Seinen Bart können wir in jedem Fall als ein Männlichkeitszeichen interpretieren. Zusammen mit der Ausprägung diverser Muskelpartien, die wir ebenso nur an seinem Körper beobachten können, beschreibt der Bart den >>Herrscher<< darum zunächst als den einzig richtigen 'Mann' der Bildszenen, die wir in den vorhergehenden Abschnitten ausführlich besprochen haben. Seine Größe verbindet gleichzeitig sein singuläres 'Mannsein' mit dem Ausdruck von Überlegenheit. Seine starre und aufrechte Körperhaltung fügt der Artikulation seiner Erscheinung Standfestigkeit hinzu. Sein raumgreifender Gestus (Lanze weit vor sich aufstellen) vervollständigt die unmittelbar machtrelevante Wirkung seiner Gestalt um die Aussage des Machtraumes, welcher seine Gestalt unmittelbar umgibt, dabei ein quasi räumliches Tabu setzend. Dialektisch mit seiner Figur verbunden sind die anderen im Bild gegebenen 'Männerfiguren', die prinzipiell kleiner sind als er und stets als ungegliederte Flächen gearbeitet wurden, ohne die Angabe von Einzelheiten. Das im Bild erkennbare strukturelle Muster der Bildanlage zeichnet demnach die singuläre Position des >>Herrschers<< durch die Sichtbarmachung spezifischer physischer Parameter und auch durch die Attributierung bestimmter Dinge (Reif, Rock, Lanze) aus, wohingegen die urukäische 'Gemeinschaft' (vgl. hierzu unten im Punkt 1.1.1.2.2.) zunächst als eine Vielzahl 'unbeschriebener Blätter' im Bild inszeniert wird, deren Mitglieder sich nur von ihrer Funktion her unterscheiden lassen. Dabei erweist sich die Differenz zwischen den im Bild sichtbar gemachten Mitgliedern der urukäischen 'Gemeinschaft' wiederum als eine dualistisch gefasste, denn sichtbar gemacht sind lediglich zwei gesellschaftliche Gruppen: die gewaltausübenden 'Knüppler' und ihre Opfer.

Es ergibt sich zunächst: Die Repräsentation der Aufrechterhaltung von Macht und Herrschaft erscheint in unseren Bildquellen als ein komplexes Geflecht, welches durch 'Gegenbegriffe' und asymmetrische Verhältnisse strukturiert ist. Prinzipiell scheint alles von der Seite des >>Herrschers<< her gedacht zu sein, der als der 'souveräne' Mächtige im Bild inszeniert wird. Der >>Herrscher<< erscheint zudem auch als die einzig 'wirklich reale' Figur, denn nur seine Gestalt weist kennzeichnende Merkmale auf, die ein mögliches (Wieder-)Erkennen in der 'Wirklichkeit' ermöglichen. Dialektisch mit dem >>Herrscher<< verbunden sind die anderen im Bild erscheinenden Männerfiguren, denen allein funktionale Bestimmungen zuordbar sind. Die Figuren der 'Knüppler' handeln dabei von der Möglichkeit Gewalt im öffentlichen Raum auszuüben. Ihre Opfer artikulieren 'natürlich' das Ergebnis ihrer Gewalthandlungen; in ihren Figuren erscheint das, was in herrschaftsrationaler Sicht, also von der Seite des >>Herrschers<< her

gedacht, gebannt oder vernichtet werden muss, eben auch als eingefangen, gefesselt, niedergeworfen, als einer 'Bestrafung' bzw. Vernichtung zuführbar.

Handlungsweltlich betrachtet markiert die Gestalt des >>Herrschers<< in unseren Bildquellen demnach den einzig identifizierbaren politischen Ort der Aufrechterhaltung von Ordnung (deren Zustandekommen uns unbekannt ist), der Durchsetzung bestimmter Normen (die wir nicht kennen können), der Etablierung einer bestimmten Rechtsförmigkeit (über deren Bedingungen wir nichts wissen). Die 'Knüppler' agieren als Agenten der Ordnungsprinzipien und Disziplinaransprüche, die vom >>Herrscher<< bzw. vom 'Herrschaftsort' ausgehen. Ihre Aufgabe ist es, andere Männer gefangenzunehmen, zu fesseln, sie zu prügeln, sie der 'Herrscherfigur' zu übergeben - sie wirken demnach gewalttätig disziplinierend bzw. gegebenenfalls auch gewalttätig aus der Gemeinschaft ausschließend (Tötung). Über die Gefangenen wissen wir nichts, weswegen wir uns moralischer Bewertungen der gezeigten Szenen enthalten sollten¹⁶⁴.

Was wir hingegen ohne jeden Zweifel feststellen können, ist, dass der politische Ort, den die Gestalt des >>Herrschers<< bezeichnet bzw. dessen 'politisches Handeln', in 'unseren' Siegelbildern eng mit gewalttätigen Aktionen verknüpft inszeniert wird. Es lässt sich ebenso gut auch sagen, dass die Gestalt des >>Herrschers<< eben diesen 'politischen Ort', den sie bezeichnet, in unseren Bildquellen einzig als einen 'Gewaltort' manifestiert und sichtbar macht. Eine rein ikonographische Interpretation unserer Siegelbilder an ihre Grenzen treibend, kann zudem noch ausgesagt werden, dass die erkennbare Stereotypisierung der Bildfiguren, insbesondere die der 'Herrscherfigur', und die strukturell immer gleich bleibende narrative Konstruktion der gewaltförmigen politischen Praxis, die in unseren Bildquellen sichtbar gemacht wurde, gleichzeitig aber auch die Institutionalisierung der sichtbar gemachten 'Herrschaftsposition' und ihrer Praxen beschreibt; was hier zum Tragen kommt ist u.a. der Verstärkungseffekt stereotypisierter Bilder. Es schlussfolgert, dass zumindest unsere Bildquellen als Repräsentationspraxen eines politischen Systems zu verstehen wären, welches sich in ihnen kenntlich macht und sich gleichzeitig ihrer auch bedient, um seinen Status als einen permanenten, irreversiblen Status festzuschreiben, zu kommunizieren und zu tradieren (vgl. die Argumentation weiter unten im Punkt 1.1.1.2.3.).

¹⁶⁴Eindeutig steht m.E. aber fest, dass sämtliche Bildfiguren der Siegelbilder, die wir diskutierten, Männer vorstellen sollen. Sie sind demnach auch nicht "genderless figures" wie Susan Pollock und Reinhard Bernbeck notieren, mit der Begründung, dass "genderless figures share some characteristics of depictions of males, on the one hand, and pig-tailed figures on the other" (Pollock/Bernbeck 1999: 159 mit Fig. 13.3.). 'Pig-tailed figures' werden aber stets bekleidet dargestellt. Sie sind weiterhin durch eine hohe Brustlinie (öfters) und ihren langen Zopf eindeutig als Frauen beschrieben (vgl. Asher-Greve 1985: 11). Das Körperschema der 'Knüppler' und Gefangenen entspricht hingegen eindeutig dem Körperschema nackter Männer, lediglich, wie besprochen, ohne Angabe der Genitalien. Vgl. auch die Siegelabrollung aus Ḥabuba-Kabīra Süd (vgl. taf. 19) für eine Darstellung weiblicher Gefangener (bekleidet, hohe Brustlinie, Zopf).

Problematisch an der vorgeschlagenen Sichtweise der Bilder ist, ob, wie von mir stillschweigend im vorhergehenden Passus unterstellt, der >>Herrscher<< tatsächlich quasi das immerwährende 'Subjekt' der von uns besprochenen Bildquellen ist, auch dann, wenn er nicht im Bild präsent ist, die 'Knüppler' entsprechend stets quasi lediglich das 'Verb' der eigentlich vom >>Herrscher<< bestimmten Bildaussage visualisieren und ihre Opfer wiederum entsprechend stets quasi das 'Objekt' des 'Bildsatzes' bzw. der gesamten 'Herrschaftserzählung' abgeben.

Allein vom Bildbefund ausgehend, muss zunächst festgestellt werden, dass die Anwesenheit des >>Herrschers<< bei der Darstellung von Misshandlungs- respektive 'Gefangenenszenen' als nicht zwingend notwendig erachtet wurde. Erscheint er aber im Bild, dann ist er jedoch der Bezugspunkt der gezeigten Handlungen; er wirkt dadurch, dass alle anderen Bildfiguren sich auf seine Position hin ausrichten, ordnend und strukturierend auf die Geschehnisse ein, die sich wiederum in seiner 'Figur' bündeln. In den Siegelbildern, in denen die 'Herrscherfigur' nicht sichtbar gemacht wurde, erscheint nunmehr der 'Herrschaftsort' aber als eine 'Leerstelle', weswegen die Szenarien dieser Siegelbilder uns als unspezifische Gewalthandlungen erscheinen, die auf nichts anderes verweisen als auf sich selbst. In welchem Verhältnis befinden sich nunmehr die Siegelbilder, die die 'Herrscherfigur' als Bezugsort (und damit auch als gebenden Bedeutungsort) der sichtbar gemachten Gewalthandlungen inszenieren, zu den Siegelbildern, die unspezifische Gewalthandlungen sichtbar machen? Sind letztere tatsächlich Elemente der einen großen 'Herrschaftserzählung', wie ich vermute?

Von der Logik einer jeden uns bekannten real existierenden Herrschaftsform ausgehend, wird man sofort antworten wollen, dass sie es in jedem Fall sein müssen, denn, wie wir alle wissen, kann politische Macht effektiv nur dann ausgeübt werden, wenn die politischen Organisationen einer Gesellschaft in der Lage sind, gesellschaftliche Gewaltausübung organisieren, kontrollieren und also monopolisieren zu können. Würden wir demnach die Darstellungen der Siegelbilder, die unspezifische Gewalthandlungen sichtbar machen, als unabhängig von den Darstellungen der Siegelbilder, die Gewalthandlungen zeigen, welche in der Präsenz des >>Herrschers<< stattfinden, interpretieren, dann würden diese logischerweise die Handlungen einer gesellschaftlichen Gruppe sichtbar machen, die losgelöst vom >>Herrscher<< bzw. vom eigentlichen politischen Machtort gesellschaftliche Gewalt ausübt, damit aber auch das herrscherliche 'Gewaltmonopol' in Frage stellt bzw. es gar für sich beansprucht. Die Konsequenz aus dieser Sichtweise wäre, dass neben dem 'Herrschaftsort', den die 'Herrscherfigur' bezeichnet, ein weiteres, permanentes Gewaltzentrum (Stereotypisierung der Figuren etc.) in Uruk-Warka existiert hätte, welches Gewalt im öffentlichen Raum exekutiert hätte. Die Position des >>Herrschers<< wäre dadurch

aber erheblich gefährdet, von seiner 'souveränen' Stellung könnten wir nicht länger ausgehen.

Tatsache ist jetzt aber: Die Gestalt und die Position des >>Herrschers<< ist einzigartig. Seine 'sprechende' Physis artikuliert ein Mächtigsein, welches ausschließlich seine Position bezeichnet. Seine definierte Körperbeschaffenheit macht gleichzeitig die Differenz zu allen anderen im Bild erscheinenden Männern sichtbar, die eben, wie dargelegt, ungestaltete flache Formen sind, deren Bedeutung sich in ihrer Funktion erschöpft. Gegen eine 'eigenständige' Position der 'Knüppler' spricht infolgedessen zunächst, jetzt bilderimmanent argumentierend, dass sie auch in den Siegelbildern, die die Präsenz des >>Herrschers<< nicht zeigen, ungestaltete flache Formen bleiben, funktionale 'Umrisscharaktere', die sich von ihren Opfern nur durch ihre situativen Handlungsmöglichkeiten unterscheiden. Das Fehlen der Bildfigur des >>Herrschers<< führt also nicht dazu, dass die 'Knüppler' einen 'Subjektstatus' erlangen, im Sinne erkennbarer sozialer Identitäten (z.B. fehlt eine hierarchische Gliederung dieser Gruppe von Männern). Sie sind demnach in den Siegelbildern, die sie bei der Ausübung unspezifischer Gewalthandlungen zeigen, die gleichen, die sie in den Siegelbildern sind, die sie bei gewalttätigen Aktionen in der Anwesenheit des >>Herrschers<< sichtbar machen. Hinzu kommt, dass die 'Knüppler' in beiden 'Siegelbildgruppen' lediglich mit Knüppeln oder Ösenstöcken hantieren, wohingegen die besondere Stellung des >>Herrschers<< immer auch durch seine Lanze, die eine weitaus wertvollere Waffe als ein Holzknüppel ist (Material, Arbeitsaufwand u.a.), sichtbar gemacht wurde. Die Abwesenheit der 'Herrscherfigur' führt demnach zu keiner Verbesserung der 'materiellen' Lage der 'Knüppler', sie hantieren weiterhin mit ihren einfachen Gewaltinstrumenten, von der Position des >>Herrschers<< bleiben sie auch so gesehen weit entfernt. Im Übrigen erkennt man den stets abhängigen Status der 'Knüppler' auch noch in der Auffassung ihrer 'Körpersprache', denn wie erläutert, erscheinen sie stets in leicht gebeugter Haltung, sie sind geschäftig mit ihrer 'Arbeit' befasst, sie wirken angespannt, wie Schatten, die eben tun, was ihnen zu tun aufgetragen wurde. Keinesfalls artikulieren ihre Haltungen die soziale Distinktion, die die Haltung der 'Herrscherfigur' vermittelt. Ihre Bewegungen sind zudem stets mit einer Aktion verbunden, die sich aus ihrer 'Arbeit' heraus erklärt, wohingegen die raumgreifende Haltung(!) des >>Herrschers<< nur auf seinen eigenen Körper Bezug nimmt, den Radius seiner 'Machtaura' festsetzt, die unmittelbar mit seiner Gestalt verbundenen ist, und damit als eindeutiges Machtzeichen 'funktioniert'.

Es bleibt somit dabei: Mit der Position des >>Herrschers<< ist in 'unseren' Bildquellen anschaulich das politische Gewaltmonopol verknüpft (über dessen Legitimierung wir allein von den Bildquellen her argumentierend nichts aussagen können). Als den

Zentralort der Gewalt kennzeichnen den >>Herrscher<<, um die entscheidenden Merkmale noch einmal zu rekapitulieren, seine besondere Physis (Größe; Bemuskelung; Armkraft), seine Lanze sowie die Tatsache, dass er die Gewalthandlungen der 'Knüppler', die sich zudem submissiv ihm gegenüber verhalten, beaufsichtigt. Die 'Knüppler' sind für uns erkennbar die Agenten des 'staatlichen Gewaltmonopols'. In 'unseren' Bildquellen beschreiben sie eine sozial nicht näher bezeichnete Gruppe von Männern, die sich von der Gruppe der Gefangenen lediglich durch ihre Handlungsmöglichkeiten unterscheidet. Über die Organisation der 'Knüppler' wissen wir nichts, demnach auch nicht, ob ihre Gewalthandlungen ihre Lebensform ausmachen. Die Gefangenen sind die Opfer der Gewalthandlungen der 'Knüppler', die diese im Auftrag des 'Herrschaftsortes' durchführen. Über die Gefangenen selbst wissen wir wiederum nichts, einzig vermutet werden kann, dass sie gegen eine Herrschaftsnorm oder eine gesellschaftliche Norm (wir wissen nicht, ob die beiden vorgenannten Normen als identische Normen zu begreifen wären, da wir sie nicht kennen) verstoßen haben. Über eine womögliche Berechtigung der gezeigten Gewalthandlungen lassen sich rein gar keine Aussagen treffen, außer 'natürlich' man verabsolutiert die Sichtweise des >>Herrsches<< und erklärt seinen Blickwinkel zur 'objektiven Wirklichkeit' schlechterdings.

1.1.1.2.2. *Das Problem des Charakters der gezeigten Gewalthandlungen*

In meiner bislang vorgetragenen Argumentation bin ich davon ausgegangen, dass die Gewalthandlungen, die in unseren Bildquellen sichtbar sind, Bezug nehmen auf gewaltförmige Kontroll- und Disziplinarmaßnahmen, mittels derer der >>Herrscher<< innere Konflikte der urukäischen Gemeinschaft bzw. möglicherweise auch 'nur' innere Konflikte bestimmter zentraler Institutionen 'managt'. Diese Argumentation vertritt beispielsweise auch Nissen, der die Gewaltszenen unserer Siegelbilder als visuelle Fassungen der "Niederschlagung innerer Unruhen" (Nissen 1998: 47) interpretiert¹⁶⁵. Mehrheitlich möchte die Forschung in den besagten Gewaltszenen aber 'Kriegsbilder' erkennen¹⁶⁶. In dieser Perspektive stellen die sichtbar gemachten Gewalthandlungen der urukzeitlichen Siegeldekore entsprechend Auseinandersetzungen mit 'Fremdstämmigen' dar.

¹⁶⁵Ähnlich auch Brentjes, der an Gefangene denkt, "die zur Arbeit gezwungen werden - >>Sklaven<<, die ihrem Herrn, dem >>en<< gehörten und im Tempelbezirk arbeiten mu[ss]ten" (Brentjes 1968: 153).

¹⁶⁶Zuerst Frankfort 1939: 22-23. Vgl. ausführlicher hierzu Anm. 259.

Nunmehr ist es aber eine Tatsache, dass eine jede Repräsentation von 'Krieg' stets mindestens zwei deutlich voneinander unterscheidbare Parteien voraussetzt, zudem gehört zu einer 'richtigen' Kriegsdarstellung wenigstens die Sichtbarmachung eines Minimums realer Kampfhandlungen, ansonsten handelt es sich eben um die Repräsentation einer Gefangennahme im kriegerischen Kontext oder um die Sichtbarmachung eines Massakers, eines Massenmordes oder anderer gewalttätiger Handlungen bzw. Exzesse. Wie zwischenzeitlich ausführlich dargelegt, unterscheiden sich in den momentan verhandelten Bildquellen die Gewaltausübenden von den Gewaltertragenden aber in keiner Weise; allein ihre unterschiedliche Funktion ('Knüppler' - bzw. Gefangenersein) artikuliert die erkennbare Differenz. Vergleicht man nunmehr weiterhin beispielsweise die zeitgleichen Siegeldekore, die Gabenbringerzüge zeigen¹⁶⁷, und damit gewiss ziviles Handeln innerhalb der urukäischen Gemeinschaft bezeichnen, dann fällt auf, dass die einzelnen männlichen 'Gabenbringerfiguren' von den Siegelschneidern ebenso flächig und schemenhaft gearbeitet wurden wie unsere Misshandler- und Gefangenenfiguren; auch sie können zudem sowohl barhäuptig als auch mit einer Kurzfrisur im Bild erscheinen.

Von den angeführten Bildbefunden her argumentierend, handelt es sich demnach zumindest bei den sichtbar gemachten Misshandlern, Gefangenen und Gabenbringern um Angehörige einer kulturellen und/oder sozialen Gemeinschaft, *ergo* um 'Urukäer'. Das Argument findet eine weitere Stütze in der einwandfrei erkennbaren Unterscheidung der Bildfiguren des Siegelbildes Uruk 9, welches allerdings, wie ich zugebe, zeitlich jünger anzusetzen ist als die bislang diskutierten Siegelbilder¹⁶⁸. In der Darstellung dieses Siegelbildes erkennen wir auf Anhieb zwei Parteien, die durch zwei unterschiedliche Haartrachten kenntlich gemacht werden: einerseits die barhäuptigen 'Sieger', andererseits ihre 'Gefangenen', die eine Art 'Irokesenfrisur' tragen. Das Bildzeichen 'Bogen' vermag, wie im Zusammenhang der Diskussion des Siegelbildes ausführlich erläutert, die Interpretation der Szene als eine Darstellung der Gefangennahme äußerer Feinde zu unterstützen, da das Piktogramm eben Bezüge zu Kriegsvorgängen beinhaltet. Eine eigentliche 'Kriegsszene' bietet uns aber auch dieses Siegelbild nicht. Trotzdem wird deutlich, dass die Darstellung des Siegelbildes Uruk 9 ein anderes Thema, ein anderes Ausgangsproblem formuliert als die Darstellungen der Siegelbilder Uruk 1 bis Uruk 7. Die Darstellung des Siegelbildes Uruk 8 lässt sich wiederum, nicht nur aus formalen, sondern ebenso aus inhaltlichen Gründen (Auffassung und Anordnung der sichtbar gemachten Gefangenenfiguren) einwandfrei an die Darstellung des Siegelbildes Uruk 9 anschließen.

¹⁶⁷Vgl. beispielsweise Bohmer 1999: 1-5, 20 (jeweils Nr. 1 und Nr. 2) und Tafeln 1 - 7.

¹⁶⁸Vgl. die im Exkurs (1) gebrachten Datierungen der von uns diskutierten Siegelabrollungen.

Meine Position ist: Die Siegelbilder Uruk 1 bis Uruk 7 repräsentieren den 'Herrschaftsort' als den gesellschaftlichen Ort, von dem die gesellschaftliche Gewalt legitimerweise ausgeht und der diese umgekehrt auch einhegt. Die vorgenannten Siegelbilder handeln demnach von der gewaltförmigen Durchsetzung bestimmter Herrschaftsnormen oder gesellschaftlicher Normen im 'Staatsinneren'. Nicht automatisch kann man diese Siegelbilder aber als Zeugnisse einer prinzipiell repressiven Staatsstruktur anführen. Denn ebenso lassen sie sich beispielsweise als Sichtbarmachungen der Fähigkeit des >>Herrschers<< interpretieren, die 'innere Sicherheit' zu garantieren und also die 'Staatsangehörigen' vor inneren Konflikten und den damit verbundenen Unsicherheiten zu beschützen. Eindeutigere Aussagen können wir vorerst nicht wagen, da wir die Kontexte der sichtbar gemachten Unterwerfungsprozeduren schlicht nicht kennen. Die entsprechenden Darstellungen der Siegelbilder Uruk 8 und Uruk 9 bringen hingegen höchstwahrscheinlich den Sieg über äußere Feinde im Bild zum Erscheinen. Da die 'Herrscherfigur' in den vorgenannten Siegeldekoren fehlt, ist der Zusammenhang mit den 'staatlichen' Machtapparaten tatsächlich aber nur über bildäußerliche, 'gewusste' Beweisführungen zu erreichen. Die Repräsentation der gefangenen und gefesselten äußeren Feinde artikuliert in den Siegelbildern Uruk 8 und Uruk 9 darum konkret wahrscheinlich eher die visuelle Verstetigung eines Sieges als eine Art beschützendes Glückszeichen; die Szene mag demnach auch als eine Art Unterpfand wirken für den Schutz des Siegleigners vor 'bösen' Kräften schlechterdings, vielleicht ist sie aber auch einfach ein Erinnerungszeichen an einen konkreten Vorgang.

1.1.1.2.3. *Arbeitshypothesen über die Logik(en) der Darstellungen*

Die von uns analysierten Siegelbilder sind 'gemachte' Bilder¹⁶⁹. Dieser Satz ist bedeutend, denn er beinhaltet, dass 'unsere' Siegelbilder uns eine strukturierte und spezifische Sicht der Vorgänge vermitteln, von denen sie berichten. Logischerweise können wir deswegen 'unsere' Siegelbilder nicht einfach als quasi unabhängige Informationsquellen befragen, die eine vorgängige Wirklichkeit 'objektiv' beschreiben. Sondern vielmehr ist davon auszugehen, dass die Siegelbilder in jeder Hinsicht 'zurechtgeschnittene' Informationen artikulieren; sie bieten uns demnach nach bestimmten Kriterien bearbeitete Fassungen von Ereignissen oder eben auch Ideen (-

¹⁶⁹In meine Überlegungen zum 'Status' urukzeitlicher bzw. altorientalischer Bilder schlechterdings sind die Erläuterungen der nachfolgend genannten Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler eingeflossen, die allesamt weitaus profundere, vielschichtiger und faszinierendere Überlegungen zur Frage der Repräsentation als Angelpunkt politischer Praxis formulierten, als ich dies in dieser Studie tun kann: Hall 1989a; Hall 1989b; Hall 2004b; Engel 2002; Deuber-Manowsky 2004; Schaffer 2004 u.a.

mindestens fest steht beispielsweise schon, dass die Anzus oder die weiblichen Figuren, die in den Siegelbildern Uruk 8 bzw. Uruk 9 auftreten, ausgedachte Wesenheiten sind, demnach Visualisierungen 'reiner' Gedanken- bzw. Vorstellungsmuster).

Einfluss auf das im Bild Sichtbargemachte nehmen zunächst die Strukturen selbst, innerhalb derer die Siegelbilder, die wir momentan diskutieren, erzeugt wurden. Es ist bekannt, dass Siegelschneider keine 'Künstler' im modernen Sinn waren, sondern Handwerker, 'angestellt' bei den großen Institutionen, welche ihrerseits die entsprechenden Materialien und Handwerkszeuge zur Verfügung stellten. Das jeweils in einem Siegelbild Erscheinende ist infolgedessen grundsätzlich bestimmt von den Erfordernissen und Wünschen des jeweiligen 'Betriebes', für den ein Siegelschneider arbeitete, bzw. gegebenenfalls auch von den Wünschen eines einzelnen Auftraggebers, der über die entsprechenden Ressourcen und Möglichkeiten verfügen konnte, um sich ein Siegel herstellen lassen zu können. Die geschilderte Situation lässt sich produktiv für eine jede Bildinterpretation nutzen, denn sie beinhaltet mindestens die Tatsache, dass zwischen Auftraggeber, Siegelschneider und auch den zukünftigen Betrachtern eines Siegeldekors ein Konsens über bestimmte gesellschaftliche Strukturen und Praxen sowie über bestimmte kulturelle Formen (Zeichensysteme; Symbolisierungen; Rezeptionsmuster usw.) geherrscht hat. Demnach operieren die Siegelbilder mit etablierten sozialen bzw. politischen und kulturellen Mustern (denn sonst wären sie überhaupt nicht allgemein verständlich gewesen), die sie gleichzeitig festschreiben (oder gegebenenfalls auch modifizieren können). Die Aussagen der Siegelbilder sind infolgedessen in jedem Fall gesellschaftliche und keine zufälligen. Was sich in den Siegelbildern 'zeigt' lässt sich darum sehr wohl begründet auf in einer sozialen Wirklichkeit stattfindende gesellschaftliche, kulturelle bzw. politische Praxen beziehen. Aber eben nicht in dem schlichten Sinn, dass das im Bild Erscheinende die Welt einfach und neutral 1:1 abbildet, so wie diese eben ist. Vielmehr artikuliert das Gezeigte wie sich die Welt für bestimmte Menschen in bestimmten Situationen darstellt bzw. darstellen soll, was sie ihnen spezifisch bedeutet bzw. bedeuten soll.

Weiterhin gilt immer, dass kein Bild alles zeigen kann, was zu einer spezifischen sozialen Situation oder einem spezifischen kulturellen Muster tatsächlich gehört. Demnach ist eine jede Bildaussage, so jedenfalls Stuart Hall, prinzipiell 'manipuliert', denn sie ist immer auch das Resultat von unterschiedlichen Selektionsverfahren. Dabei hängt die Auswahl der einzelnen 'Nachrichtenbausteine' zwar prinzipiell ab von der intendierten Bildaussage, diese wiederum hängt jedoch ab von der Gesamtheit der Möglichkeiten aller am 'Bilderzeugungs- bzw. Nachrichtenerzeugungsprozess' Beteiligten (materielle Ressourcen; Technik; Wissensbestände; Kreativität; persönliche Eigenheiten). Überdies bleibt die Auswahl und Präsentation der einzelnen Bildelemente bzw. Nachrichtenelemente aber grundsätzlich auch abhängig vom zur Verfügung

stehenden Medium und dessen Format. Die konzentrierte 'Verknappung' der Informationen, die uns die von uns schon diskutierten Siegelbilder liefern, ist so gesehen eine direkte Konsequenz ihres kleinen Formats, auf das die einzelnen 'Nachrichten' (über den Charakter des 'Herrschaftsortes', über die Struktur gewaltförmiger Herrschaftspraxen, über die Arbeit der 'Knüppler', über die Verfahrensweisen mit Gefangenen, über die Anzus usf.) buchstäblich zurechtgeschnitten wurden. Produktiv genutzt bedeutet der vorgenannte Umstand, dass uns die von uns schon besprochenen Siegelbilder die 'Nachrichten' kommunizieren, die in der Perspektive der Gesamtheit der 'Erzeuger der Siegelbilder' fundamental bedeutend und wichtig waren. Demnach liefern uns die Siegeldekore quasi zunächst 'Merksätze' über die Erscheinungsweise des >>Herrschers<< und über die Ausübung des herrscherlichen Gewaltmonopols, daneben aber auch standartisierte Aussagen u.a. über das Verhältnis von Mensch und metaphysischen Wesenheiten und die damit zu verbindenden Konsequenzen.

'Merksätze' haben nunmehr aber zweifelsohne paradigmatischen und normativen Charakter, sie basieren auf gesellschaftlichen Konventionen, sie verfolgen die Logik bestimmter Regelsysteme, sie grenzen die Vielfalt gesellschaftlicher Praxen ein, sie behaupten die Wahrheit eines bestimmten Sets an Denkmöglichkeiten als alleinige und allein gültige Wahrheit, sie inszenieren die Richtlinien und die Legitimität gesellschaftlicher Normalität, sie ermöglichen überhaupt erst Gesellschaft und soziales Verhalten, sie sind gleichzeitig aber ebenso interpretierbar als vereinheitlichende Praktiken spezifischer Machtpositionen. Den Erscheinungs- und Wirkungsweisen von 'Merksätzen' entsprechen in unseren Bildquellen die Stereotypisierung der Figuren, die damit einhergehende Verknappung bzw. Konzentration der Information sowie die Serialität der visuellen Re-konstruktion der sichtbar gemachten gesellschaftlichen und politischen Praxen.

Das Argument lautet, dass durch die stetige Reproduktion typischer Bildfiguren und die andauernde Wiederholung bestimmter 'Plots' die urukzeitlichen Siegelschneider überhaupt erst eine bedeutungsleitende, stabile Struktur für die Rezeption des >>Herrschers<<, seiner Aufgaben und Ziele geschaffen haben. Der auf diese Art und Weise erzeugte 'soziale Sinn' unserer Bildquellen wirkt dabei im öffentlichen und privaten Austausch (letzteres meint das *'self fashioning'* des >>Herrschers<<¹⁷⁰). Die Wiederholungen des immergleichen Repertoires an Figuren und Handlungen schaffen im nächsten Schritt die Voraussetzungen dafür, dass die einzelnen Elemente der Repräsentation (und ihre Botschaften) von RezipientInnen gemerkt und wiedererkannt werden können. Letzteres hat u.a. eine Verstetigung der repräsentierten Botschaften als ein individuell einfach 'Gewusstes' zur Folge. Man erkennt hier deutlich den

¹⁷⁰Vgl. hierzu Böhme 2006: 108-109.

Normalisierungseffekt andauernder Wiederholungen, den man gemeinhin beispielsweise auch aus den Einübungen bestimmter Fähigkeiten kennt, die so lange trainiert werden bis sie jedermann als 'ganz normal' erscheinen und sie in aller Regel nicht länger bewusst wahrgenommen bzw. etwa gar hinterfragt werden. Es schlussfolgert, dass sowohl die von uns beobachtete Stereotypisierung der Figuren als auch die stete Wiederholung ihrer Handlungen die Herrschaft des >>Herrschers<< und sein gewaltförmiges Handeln als den 'Normalfall' gesellschaftlicher Ordnungsnotwendigkeiten- und verfahren entwerfen, sichtbar machen, verstetigen. Da keine anderen Repräsentationen gesellschaftlicher Ordnungsmöglichkeiten im Konfliktfall existieren, garantiert die empirische Faktizität der 'Bild-Nachrichten', die der >>Herrscher<< über sich und seine Handlungen 'sendet', dass diese als allgemeingültige 'Wahrheiten' erscheinen, als Normalität schlechterdings, zu der es keine Alternative gibt.

Somit: Die Darstellungen der von uns schon besprochenen Siegelbilder bleiben in mehrfacher Hinsicht (sozio-ökonomische Voraussetzungen ihrer Produktion, Bedingungen ihrer Distribution und Rezeption u.a.) als fundamental abhängig von den in ihnen gleichzeitig sichtbar gemachten Herrschaftsansprüchen- und praxen aufzufassen. Ihre sozio-historischen, machtbestimmten Entstehungs-, Distributions- und Rezeptionszusammenhänge bilden sie nunmehr aber gerade nicht ab, sondern sie repräsentieren vielmehr auf stereotype Art und Weise ins Bild gesetzte 'Wahrheiten' über das Handeln des >>Herrschers<<, der 'Knüppler' sowie über die Daseinsweisen der Gefangenen. So gesehen aber nehmen die von uns diskutierten Siegelbilder schwerlich unmittelbar und neutral Bezug auf eine vorgängige Wirklichkeit, sondern vielmehr machen sie spezifische Informationen über die Voraussetzungen, Bedingungen und Resultate der Herrschaft des >>Herrschers<< spezifisch strukturiert sichtbar. Die sichtbare, nominalistische Beschreibung der Herrschaft des >>Herrschers<< in dauerhaften Medien schreibt diese weiterhin fest, gibt ihr demnach ein wiedererkennbares 'Gesicht' und stattet sie darüber hinaus gleichzeitig mit eindeutigen, 'objektiven', merkbaren Bedeutungen aus.

Folgt man meiner Argumentation, dann schlussfolgert, dass wir unsere Bildquellen also logischerweise nicht als unmittelbaren Ausdruck einer vorgegebenen sozio-historischen Realität befragen können, sondern vielmehr sind sie Repräsentationen, die im Kontext spezifischer sozio-kultureller Bedingungen spezifische Bedeutungen über Herrschaft produzieren und folgerichtig auch eine spezifische Wirklichkeit konstituieren, die stets von der Seite der Herrschaft her entworfen wird. Konsequenterweise ergibt sich, dass eine machtkritische 'Lesung' unserer Bildquellen Strategien entwickeln muss, um deren herrschaftsrationalen Aussagen quasi gegen den

Strich 'lesen' zu können. Es können dies nur Strategien der analytischen Dekonstruktion der einzelnen Bildelemente sein, entlang Foucaults bekannter Frage: Warum erscheint eine Aussage so im Bild wie sie eben erscheint und in keiner anderen Weise? Indem wir das Machen der ins Bild gesetzten Bildaussage(n) analytisch nachvollziehen, dekonstruieren wir gleichzeitig auch ihre vorgebliche Selbstverständlichkeit und Normalität und machen sie für kritische Anfechtungen wieder zugänglich. Das Aufzeigen des Machens der Wirksamkeit bestimmter bis heute bedeutender kultureller Vorstellungsbilder über den Charakter der Herrschaft und der sie Ausübenden bzw. Ertragenden mag man auch als eine weitere 'repräsentationspolitische Intervention' (Antke Engel 2002) gelten lassen.

Exkurs (2): Zu den Statuetten gefesselter Männer aus Uruk-Warka
(vgl. Taf. 16 - Taf. 18)

Andrea Becker publizierte in AUWE 6 (1993) sieben, zum Teil stark erodierte, in Uruk-Warka gefundene Statuetten nackter Männer, die als Gefangene angesprochen werden. Zwei der Figuren kommen aus Planquadrat K 17: W 21900 = Becker (AUWE 6) Nr. 945 wurde im Schnittgraben im Schutt gefunden; W 9315 = Becker (AUWE 6) Nr. 946 stammt aus dem Suchgraben im Lehmziegelmauerwerk der Zikkurat A¹⁷¹. Fünf weitere Statuetten kommen aus dem Unterpflasterschutt unter dem Anu-Antum-Tempel: W 562a = WVDOG 51, Taf. 94 = AUWE 6, Nr. 951; W 562b = WVDOG 51, Taf. 94 = AUWE 6, Nr. 947; W 562c = WVDOG 51, Taf. 94 = AUWE 6, Nr. 949; W 562d = WVDOG 51, Taf. 94 = AUWE 6, Nr. 950; W 562e = AUWE 6, Nr. 948. Die Höhe der vollständig erhaltenen Statuetten bewegt sich zwischen 12 cm und 9,5 cm, ihre Breite liegt bei etwa 4,5 cm - 6 cm, die Dicke bei etwa 2,5 cm - 4,5 cm. Die stark erodierte liegende Figur W 562d ist ca. 11 cm lang, ca. 4,5 cm hoch und lediglich 1 cm - 1,5 cm dick¹⁷². Becker nennt als Material für W 21900 Mosul-Alabaster, für W 9315 und für W 562e Gipsstein. Jordan nennt als Material für die im Jahr 1914 aufgedeckten Statuetten mit den Fundnummern W 562a-d sowohl Alabaster¹⁷³ als auch Gipsstein¹⁷⁴. Heinrich,

¹⁷¹Vgl. Heinrich (UVB VIII) 1937: 51.

¹⁷²An den Originalen durchgeführte eigene Messungen.

¹⁷³Vgl. Jordan (WVDOG 51) 1928: 37.

¹⁷⁴Vgl. Jordan (WVDOG 51) 1928: 68.

beinahe 20 Jahre später, erinnert, dass W 562a-d aus Gipsstein gefertigte Figuren seien¹⁷⁵, auch Moortgat nennt Gipsstein¹⁷⁶. Und in der Tat sind die im Vorderasiatischen Museum Berlin aufbewahrten Figuren (W 562a-d, W 9315) aus Gipsstein, wovon ich mich selbst überzeugen konnte. Die Körnung und die Farbe des Gipssteins weicht aber teilweise erheblich voneinander ab. Am auffälligsten ist dies bei der Statuette mit der Fundnummer W 562a, die im Gegensatz zu den anderen, eher weißlich-gelblichen, heute bräunlich verfärbten, teilweise mit weißen, porösen Ablagerungen bedeckten Statuetten aus einem stahlgrauen und harten Gipsstein gearbeitet wurde; die Oberfläche dieser Statuette ist heute noch glatt, man erkennt kaum Erosionsspuren. Die Figuren weisen an ihrer Unterseite Dübellöcher auf, mit Hilfe derer sie auf einer Unterlage befestigt werden konnten.

In seiner 1928 publizierten Materialvorlage (= WVDOG 51) beschreibt Jordan die Figuren W 562a-d als "Idole von hockenden, vollbärtigen Männern (Kobolde) mit spitzen Kappen" (Jordan 1928: 37). Jordan weiter: "(...) diese zeigen den runden Vollbart, der bei einigen unten in einer fast scharfen Schneide endigt. Die kegelförmige Kappe ist bei einigen noch gut zu erkennen. Die meisten der Figuren hocken auf den angezogenen Beinen und halten die nicht mehr erkennbaren Hände nach abwärts, wie Nr. 562d. Nr. 562b,c und e haben den Kopf stark nach hinten geneigt, so da[ss] die klobige Nase mit der Kappe fast eine Waagerechte bilden. Nr. 562a hält die Hände (...) auf den Leib gelegt" (Jordan 1928: 68). Eine wie auch immer geartete Fesselung der Figuren notiert Jordan nicht. Heinrich bemerkt im bereits erwähnten, achten vorläufigen Bericht über die von der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Uruk-Warka unternommenen Ausgrabungen: "Wir fanden im Jahr 1931 eine gleichartige Figur [wie die vier in WVDOG 51 publizierten; HV] im Lehmziegelmauerwerk der Zikurrat A. Die Männer sind, wie ich deutlich zu sehen glaube, gefesselt. (...) Man kann sie sich zu einer Gruppe vereinigt denken, wie sie die Siegelbilder W 10952 und W 6310 aus der Schicht IV zeigen, nur, da[ss] die Gefangenen auf den Siegelbildern bartlos sind, während die Gipsfigürchen Vollbärte tragen" (Heinrich 1937: 51). Bei Anton Moortgat ist Heinrichs vorsichtige Annahme bereits Gewissheit geworden. Moortgat notiert: "Hinzu kommt, da[ss] diese Figuren von ihrem Entdecker Jordan als Bilder hockender Männer verstanden wurden, während es sich in Wirklichkeit um Darstellungen besiegtter Feinde handelt, denen die Arme auf dem Rücken zusammengebunden sind (...)" (Moortgat 1982: 32). Moortgat weiter: "Wahrscheinlich wurden ihnen aber auch, wie den besiegtten Feinden auf den großen Siegelabrollungen aus der Periode IV, die Knie an den Hals gefesselt" (Moortgat 1982: 32). Am Bilde lässt sich Moortgats Gedanke

¹⁷⁵Vgl. Heinrich (UVB VIII) 1937: 51.

¹⁷⁶Vgl. Moortgat 1982: 33.

nicht nachvollziehen. - Dachte er an eine zusätzliche Fesselung der ausgearbeiteten Objekte mit einer Schnur? Barthel Hrouda schreibt 1971 im *Handbuch der Archäologie: Vorderasien I*: "Es handelt sich hierbei um >>hockende<<, nackte Männer mit breitem Vollbart, die offenbar an Armen und Knien gefesselt sind, so wie es in gleicher Weise auf Abrollungen der Uruk-Zt. praktiziert wird" (Hrouda 1971: 85). Kniefesselungen hat außer Hrouda bislang noch kein Bearbeiter, keine Bearbeiterin an den besagten Figuren feststellen können.

Zuletzt notiert Becker (AUWE 6) folgende Fesselungen¹⁷⁷:

- W 21900 = AUWE 6, Nr. 945 "Arme eng an den Körper gepresst, Ellenbogen gefesselt".

- W 9315 = AUWE 6, Nr. 946 "[d]ie sorgfältig modellierten Arme liegen auf dem Rücken; Fesselung an den Handgelenken" (Kommentar: Torso; nur der Oberkörper ist erhalten; Rückseite stark erodiert; runder Bart, der auch im Profil rund erscheint; Haartracht nicht erhalten; die nach hinten gezogenen Arme laufen aufeinander zu; Unterarme nicht erhalten; Fesselung wahrscheinlich, da ansonsten die Oberarme gerade nach unten zeigen würden; vgl. beispielsweise AUWE 6, Nr. 937).

- W 562b = AUWE 6, Nr. 947 "[e]ntlang der Wirbelsäule erscheint etwas nicht genauer Deutbares erhaben herausgearbeitet; vielleicht ist der Strick der Handfessel gemeint, der um den Hals gelegt ist" (Kommentar: bei dem nicht genauer deutbaren Erhabenen links und rechts entlang der Wirbelsäule handelt es sich um die sehr stark nach hinten gezogenen Arme, die quasi auf dem Rücken zusammengepresst gehalten werden; eine waagerechte Verdickung markiert die Fessel der Ellenbogen).

- W 562e = AUWE 6, Nr. 948: Becker erkennt bei der auf einer Seite stark erodierten Figur keine Fesselung (Kommentar: zu erkennen ist noch ein stark nach hinten gezogener Arm, dessen Unterarm nach vorne zeigt; Fesselung der Ellenbogen sehr wahrscheinlich).

- W 562c = AUWE 6, Nr. 949 "über dem Rücken gefesselt" (Kommentar: stehende Statuette; Einzelheiten des Körpers wurden nicht angegeben - es bleibt unklar, ob hier ein nackter Gefangener dargestellt ist; Arme nach hinten gezogen; Unterarme weisen schräg nach vorne und nach unten; Fesselung der Ellenbogen).

- W 562d = AUWE 6, Nr. 950 "auf dem Rücken liegende und gefesselte Gefangenenfigur, wie auf Siegelabrollungen häufig dargestellt" (Kommentar: stark erodierte Figur; Arme zeigen angewinkelt nach vorne; Fesselungen sind nicht mehr zu erkennen).

¹⁷⁷Der in Klammer gesetzte Kommentar gibt meine eigenen Beobachtungen an den Fundstücken wieder.

- W 562a = AUWE 6, Nr. 951 "über dem Rücken verläuft die Fessel" (Kommentar: Figur nur teilweise erhaltenen, der Kopf fehlt; die sehr dünnen Arme sind stark nach hinten gezogen; die Unterarme zeigen nach vorne; deutliche Angabe der Ellenbogenfessel).

Die Ausstaffierung der Statuetten mit in der Regel kurzen, spitzen Bart und konischer Kappe unterscheidet sie in jedem Falle von den Gefangenendarstellungen der urukzeitlichen Siegelabrollungen aus Uruk-Warka. Besonders merkwürdig mutet in diesem Zusammenhang das Fundstück W 9315 an, welches, wie notiert, einen runden Vollbart zeigt, den wir ansonsten nur von Bildnissen des urukäischen >>Herrschers<< respektive des >Mannes im Netzrock< kennen. Wie bei der Besprechung der urukzeitlichen Siegelabrollungen mit 'Gefangeneszene' aus Uruk-Warka festgestellt wurde, zeigen einen spitzen, kurz zulaufenden Bart nur die Gefangenenfiguren des Bruchstückes W 20491,2 (vgl. Uruk 8 und Taf. 14). Eine Kopfbedeckung von urukzeitlichen Gefangenenfiguren kann ich nirgendwo nachweisen. Auch die Art der gezeigten Fesselung der Statuetten weicht von der der Gefangenendarstellungen der urukzeitlichen Siegelbilder ab. Zwar können wir auch bei den Gefangenendarstellungen der urukzeitlichen Siegelbilder auf dem Rücken zusammengebundene Arme beobachten, jedoch zeigen die Unterarme niemals nach vorne, wie dies bei den Statuetten immer der Fall ist. Die mehr oder weniger aufrechte Haltung der Statuetten (Ausnahme: W 562d = AUWE 6, Nr. 950) mit stark nach hinten geneigtem Kopf stellt eine weitere Differenz zu den Gefangenendarstellungen der Uruksiegel dar.

Die Perspektive auf die Statuetten ändert sich in dem Moment, in dem die Dübellöcher der Figuren und die durch sie angezeigte Abänderung der Haltung der Statuetten mit in Betracht gezogen wird¹⁷⁸. Aufgrund des Winkels der Bohrung, der durch die Lage des Dübelloches jeweils rekonstruierbar ist, lässt sich vermuten, dass die Figuren nach dem Festdübeln auf einer Unterlage in eine schräge, nach vorne 'kippende' Haltung gebracht wurden, die dann mehr der Haltung vieler Gefangenendarstellungen der urukzeitlichen Siegelabrollungen aus Uruk-Warka entsprechen würde. Besonders ist hier aber auf die Gefangenenfigur W 562d hinzuweisen, die ansonsten auch durch ihre geringe Dicke auffällt. Durch den Winkel der Bohrung steht eindeutig fest, dass diese Statuette nach dem Festdübeln merkwürdigerweise in einer senkrechten Position fixiert war.

Die Deutung der Statuetten ist schwierig. Man kann, wie Heinrich vorschlug, überlegen, ob die Figuren zu Tableaus mit szenischer Inszenierung einer Feindvernichtung

¹⁷⁸Vgl. hierzu besonders die in AUWE 6 Taf. 64 Nr. 949c und Nr. 950c und Taf. 65 Nr. 951a publizierten Aufnahmen.

zusammengestellt wurden - aber dann für welchen Zweck? Die intendierte Haltung der Statuetten macht jedenfalls deutlich, dass sie als aufschauend zu einem Menschen bzw. einer Gottheit gedacht waren. Oder hat man mit ihrer Hilfe Anrufungen oder andere uns unbekannte Zeremonien durchgeführt, die auf eine magische, rituelle Feindvernichtung abzielten¹⁷⁹?

Deutlich wurde weiterhin, dass sowohl die Deutung als auch die Datierung der Figuren in Abhängigkeit von den Gefangenendarstellungen der urukzeitlichen Siegelabrollungen vorgenommen wurde. Akzeptiert man grundsätzlich einen urukzeitlichen Zeitansatz für die besprochenen Statuetten, wofür im Grunde einzig der Torso der merkwürdigen, höchstwahrscheinlich gefesselten 'Priesterfürstenfigur' (W 9315) spricht, dann sind diese m.E. aber in jedem Fall an das Ende der Urukzeit zu setzen. Wie bereits bemerkt, ergab die Diskussion der Uruksiegel mit 'Gefangenenszene', dass lediglich das Siegelbild Uruk 8 die Darstellung eines bärtigen Gefangenen, allerdings ohne Kopfbedeckung, bietet. Als Zeitansatz konnten wir für diese Siegelabrollung, deren Bruchstücke aus höher liegenden Fundstellen als die Bruchstücke der Siegelabrollungen Uruk 1 bis Uruk 7 stammen, t.a.q. IIIc ansetzen.

1.1.2. Ḫabuba-Kabīra Süd

(vgl. Taf. 19)

Grabungen in Ḫabuba-Kabīra Süd, einer ummauerten Großsiedlung von ca. 18 ha Größe am mittleren Euphrat, die im späten 4.Jt. für ca. 150 Jahre bestand, erbrachten nur eine Siegelabrollung, die eine 'Gefangenenszene' zeigt. Die Architektur und das materielle Inventar von Ḫabuba-Kabīra Süd ist identisch mit in Südmesopotamien beobachtbaren Bauformen (Mittelsaalhaus) und dem zeitgleichen Uruk-Inventar (Keramik, Rollsiegel, gesiegelte Tonkugeln und Zahltafeln), ohne dass sich ein lokales Element bislang daneben finden ließe¹⁸⁰. Boehmer argumentiert nunmehr jüngst dahingehend, dass wegen Tontafeln mit punktförmigen Zahlzeichen und Kerben, die in Ḫabuba-Kabīra-Süd gefunden wurden, und die auch "in Elam gut belegt sind, und in

¹⁷⁹Kriegsrituale respektive Rituale gegen feindliche Bedrohung sind aus mesopotamischen Ritualtexten gut bekannt; vgl. etwa Beal 1995; Maul 1991; Maul 1994; Mayer 1988; Elat 1982. Die früheste mir bekannte Beschwörung zur Bannung respektive Vernichtung des Feindes datiert in die neusumerische Zeit; vgl. Cunningham 1997: 6; Kramer und Eren 1978.

¹⁸⁰Für Ḫabuba-Kabīra-Süd vgl. grundsätzlich Heinrich u.a. 1973; Strommenger 1976; Strommenger 1980 sowie jüngst Collins 2000: 34-35 (Zusammenfassung mit ausführlichen Hinweis auf die Beiträge von R. Vallet).

Uruk nicht (...), sich schließen [lässt], da[ss] Habubas Handel stärker mit Elam als mit Uruk verbunden war" (Boehmer 1999: 122)¹⁸¹. Der Befund stärkt eine Deutung von Ḫabuba-Kabīra Süd als wichtigem Handelsstützpunkt eines weitverzweigten Handelsnetzes¹⁸²; er widerspricht der besonders von Guillermo Algaze propagierten Idee, Ḫabuba-Kabīra Süd als Enklave einer von Uruk ausgehenden 'imperialistischen' Handels- bzw. politischen Expansion zu deuten, mit dem Zweck der Rohstoffaneignung¹⁸³.

1.1.2.1. Materialvorlage der Siegelabrollung aus Ḫabuba-Kabīra Süd

Ḫabuba-Kabīra Süd 1 'Gefangenenszene'

Fundumstände und Datierung:

Boehmer datiert die Siegelabrollung "jüngstens Frühurukzeit" (Boehmer 1999: 141, Abb. 122h)¹⁸⁴.

Inhaltsangabe des Siegelbildes:

Die Siegelabrollung ist schlecht erhalten. Links im Bild sehen wir einen stehenden, vielleicht nackten Mann. Er ist in Schrittstellung gegeben und nach rechts orientiert. Seine Gestalt nimmt die gesamte Siegelhöhe ein. Eine Waffe lässt sich nicht erkennen, jedoch ist die Bildfigur nur unvollständig erhalten.

Davor erkennt man am unteren Siegelrand noch eine weibliche Gestalt (hohe Brustlinie), die die halbe Siegelhöhe einnimmt. Die Frau sitzt im 'Schneidersitz'. Ihre Arme sind deutlich sichtbar auf dem Rücken zusammengebunden (Fesselung der Ellenbogen). Vor dieser Figur lassen sich noch Spuren weiterer Bildelemente ausmachen, die aber nicht identifiziert werden können.

¹⁸¹In diese Richtung gehende Überlegungen stellten Dietrich Sürenhagen und Eva Töpperwein bereits im vierten vorläufigen Bericht über die Ergebnisse der Kampagnen 1971 und 1972 an; vgl. Sürenhagen/Töpperwein 1973: 31.

¹⁸²In diese Richtung argumentierend Nissen 1995b (mit dem Hinweis, dass das sog. Uruk-Phänomen auch als Versuch gedeutet werden kann, dass gestörte Handels- und Kommunikationsnetz der späten Obēd 3-Zeit wiederherzustellen); vgl. hierzu zuletzt Nissen 2001: 567-577.

¹⁸³Vgl. zuletzt Algaze 2001 (mit ausführlicher Bibliographie). Für eine am Material orientierte kritische Diskussion der Position Algazes vgl. Stein 1999: 82-116. Vgl. weiterhin die Darstellung von Nissen 1998: 145-150, der die Probleme auf den Punkt bringt. Vgl. auch die Beiträge in Rothman (Hg.) 2001 und Postgate (Hg.) 2002.

¹⁸⁴Die Ausgräberin von Ḫabuba-Kabīra Süd stand mit Hinweis auf eine geplante Veröffentlichung des glyptischen Materials der Fundstätte für nähere Auskünfte zu den Fundumständen des Siegels nicht zur Verfügung.

Im oberen Siegelbereich wurden wahrscheinlich zwei weitere Frauen dargestellt, die hintereinander im 'Schneidersitz' sitzen. Sie nehmen etwas weniger als die halbe Bildhöhe ein. Deutlich sichtbar ist bei jeder gefangenen Frau ihre hohe Brustlinie sowie ihr langer Zopf, der vom Kopf absteht. Ihre Arme sind auf dem Rücken zusammengebunden (wieder Fesselung der Ellenbogen).

Die gefesselten Frauen schauen nach rechts, also nicht zur großen männlichen Gestalt hin (bzw. befinden sie sich eben im Rücken dieser Figur).

Diskussion:

Die vorliegende Siegelabrollung ist bedeutend. Sie ist im gesamten urukzeitlichen Siegelbilderbestand, der mir bekannt ist, der einzige Beleg für weibliche Gefangene, seien dies nun Kriegsgefangene oder zivile Gefangene. Vergleicht man die Darstellung des Siegelbildes Ḫabuba-Kabīra Süd mit den Siegelbildern, die aus Uruk-Warka kommen, dann fallen einen die folgenden Unterschiede auf:

- die Frauen sind bekleidet und tragen die 'übliche' Zopffrisur;
- sie sitzen mit geradem Rücken 'auf dem Boden';
- sie sind als eine Gruppe wahrnehmbar, aber nicht als ein hierarchisierter Verband;
- sie erscheinen mehr oder weniger ordentlich ausgerichtet im Bild.

Gemeinsam haben die Gefangenendarstellungen des momentan diskutierten Siegelbildes mit den Gefangenenszenen der Siegelbilder, die aus Uruk-Warka kommen, lediglich, dass auch jeder Frau ihre Arme auf dem Rücken gefesselt sind. Zudem wird das Dominanzverhältnis zwischen Bewacher und weiblicher Gefangenengruppe wieder wesentlich über Größenverhältnisse inszeniert bzw. recht eigentlich durch den sichtbar gemachten Gegensatz zwischen 'aufrecht und breitbeinig Stehen vs. 'auf dem Boden' sitzen müssen'. Auf fällt auch noch die gerade Haltung des Bewachers der Frauen, der situativ demnach im 'eigenen Recht' steht, ganz im Gegensatz zu den Misshandlern der 'Uruk-Warka-Siegel', die sich bekanntlich durch ihre leicht gebeugte Haltung und ihr geschäftiges Treiben auszeichnen, Merkmale, die ihre Abhängigkeit vom >>Herrscher<< anschaulich kommunizieren. Da uns nur eine Umzeichnung der Siegelung vorliegt, bleibt leider offen, ob die Bewacherfigur weitere, sie näher definierende Merkmale in ihrer Gestaltung aufweist.

In jedem Fall macht die Anordnung der Bildfiguren aber schon deutlich, dass der Bewacher keinesfalls eine 'herrscherliche' Position inne hat, denn die Frauen sind nicht auf ihn ausgerichtet, sie können nicht zum Bewacher hinblicken, es ist kein direkter Kontakt möglich oder vorgesehen, sondern vielmehr ein anonymes 'Sachverhältnis'. Trotzdem ist die Position des Bewachers stark, denn er steht hinter den Frauen, er hat sie 'alle im Auge', wohingegen keine Frau wissen kann, was hinter ihrem Rücken vor

sich geht, was der Bewacher also im nächsten Moment zu tun gedenkt. Der Bewacher hat demnach die vollständige Kontrolle über die Frauen und über die Situation. Die Fesselung der Frauen garantiert weiterhin, dass er auch dann der Überlegene bleiben würde, wenn sie sich gemeinsam gegen ihn erheben würden, denn auch dann könnten sie gegen ihn und seine Waffe nichts ausrichten.

1.1.3. Susa

Susa, im westlichen Huzestan (Iran) gelegen (vgl. Taf. 20), wird kontinuierlich seit Mitte des 19. Jhs. von französischen Expeditionen erforscht¹⁸⁵. Der Ort scheint am Ende der Obēd-Zeit in einem weitestgehend siedlungsfreien Raum gegründet worden zu sein und wuchs schnell zu einer Größe von ca. 10 ha an. In der Mittelurukzeit, nunmehr auf eine Größe von ca. 25 ha angewachsen, und bis in die Späturukzeit hinein bildet Susa den zentralen Ort für ein mehrstufiges Siedlungssystem. Urukzeitliches Material erbrachten Grabungen auf der Akropolis von Susa und im Apadana Bereich¹⁸⁶. Die Akropolis von Susa ist durch öffentliche Gebäude in ihrem Zentrum sowie durch eher private Architektureinheiten an ihren Ausläufern gekennzeichnet. Im Apadana-Bereich waren während der Urukzeit Handwerksbetriebe mit anhängenden Versorgungsstrukturen angesiedelt¹⁸⁷. Auf der Akropolis I ist die Urukzeit durch die Schichten 22-17 = Periode II repräsentiert. Laut Reinhard Dittmann können die Schichten Akr.I,21-20 zeitgleich mit Uruk Eanna VII sowie Akr.I,19 zeitgleich mit Uruk Eanna VI-V angesetzt werden; Akr.I,18-17 entspricht Uruk Eanna IVa-c¹⁸⁸. Rollsiegelabrollungen lassen sich in Susa gesichert ab Akr.I,20 nachweisen, Tonkugeln mit Calculi fanden sich in den Schichten Akr.I,18 und Akr.I,17 (auslaufend)¹⁸⁹.

Das gesamte glyptische Material, welches in Susa in den Jahren 1913 bis 1967 von französischen Expeditionen aufgedeckt wurde, hat Pierre Amiet 1972 in einer ausführlichen Studie in zwei Bänden publiziert.

¹⁸⁵Zur Forschungsgeschichte des Ortes vgl. beispielsweise Amiet 1972: 1-3; Amiet 1988: 13-25.

¹⁸⁶Für eine ausführliche Gesamtdarstellung der Grabungen und eine stratigraphische Auswertung des Materials vgl. Dittmann 1986: 39-119.

¹⁸⁷Vgl. Dittmann 1986: 332.

¹⁸⁸Vgl. Dittmann 1986: 119, Tab. 51.

¹⁸⁹Vgl. Dittmann 1986: 78-79.

Der urukzeitliche Siegelbilderbestand aus Susa bietet uns drei Siegelabrollungen mit 'Gefangenenszene' sowie eine weitere mit dem >>Herrscher<<, der Pfeile auf nackte Männer schießt. Von den drei 'Gefangenenszenen' sind zwei sehr gut erhaltenen (Susa 2 und Susa 3); sie stellen jeweils die mittlere Siegelung einer hohlen, mit Calculi gefüllten Tonkugel dar¹⁹⁰. Die dritte 'Gefangenenszene' (Susa 4) ist leider nur äußerst fragmentarisch erhalten; die Funktion dieser Siegelung ist nicht mehr rekonstruierbar. Fünf in Susa gefundene Bruchstücke bilden den Hintergrund für die Rekonstruktion des Siegelbildes Susa 1. Es handelt sich um Verschlussfragmente, so jedenfalls Amiet¹⁹¹.

1.1.3.1. Materialvorlage der Siegelabrollungen aus Susa

Susa 1 >>Herrscher<< beschießt drei nackte Männer mit Pfeilen

(vgl. Taf. 21)

Bruchstücke und Fundstelle:

Das Siegelbild Susa 1 wurde von Amiet aus fünf Bruchstücken von wenigstens drei unterschiedlichen Siegelungen rekonstruiert. Die Fragmente sind im Louvre unter der Nummer "Sb 2125 et fragment" katalogisiert (= Amiet 1972: 107 Nr. 965 und Pl. 18 sowie Pl. 87). Sie stammen aus den "Fouilles J. de Morgan et R. de Mecquenem, Acropoles sud, cote 17,50 m" (Amiet 1972: 107 Nr. 695)¹⁹². Die Abrollungen zeigen noch, dass das Orginalsiegel zu den handwerklich hervorragenden Beispielen der Siegelschneidekunst gehört hat.

Inhaltsangabe des Siegelbildes:

Links im Bild bemerken wir noch Überreste der schon bekannten Bildfigur des urukäischen >>Herrschers<<. Er ist wieder in Schrittstellung gegeben und blickt nach rechts. Der >>Herrscher<< trägt seinen knielangen Rock, der aus einem glatten Stoff gefertigt ist, und von einem Gürtel bzw. wohl eher einem schön gestalteten Band gehalten wird. Der Kopfbereich ist fast vollständig erodiert - man nimmt in den verbliebenen Spuren das wahr, was man zu sehen erwartet, also den bauschigen Haarknoten, seine Kopfbedeckung und seinen langen Bart. Sehr gut sichtbar ist in den Bruchstücken aus Susa aber die sorgfältige Herausarbeitung der Bemuskelung der Brust

¹⁹⁰Vgl. Amiet 1972, Vol. II, Pl. 84 Nr. 682 und Nr. 683 (Photographien). Vgl. zu den Tonkugeln als solchen zuletzt zusammenfassend Englund 1998: 48-49 (mit Literaturhinweisen).

¹⁹¹Vgl. Amiet 1972: 107 Nr. 695.

¹⁹²Für eine zusammenfassende Darstellung der alten Grabungen in Susa vgl. Dittmann 1986: 147-165.

des >>Herrschers<<, weiterhin die Gestaltung der ausgeprägten und festen Oberarmmuskeln und seiner sehnigen Unterarme. In seinen Händen hält der >>Herrscher<< einen gespannten Bogen mit eingelegtem Pfeil. Der Bogen ist von beträchtlicher Größe.

Vor dem >>Herrscher<< befinden sich drei nackte, unbewaffnete Männer, die bereits von abgeschossenen Pfeilen des >>Herrschers<< getroffen wurden. Direkt vor dem gespannten Bogen des >>Herrschers<< befindet sich in Leibhöhe eine nackte Figur mit überschulterlangen Haaren, nach links gewendet, zum >>Herrscher<< hinblickend. Die Figur ist wohl nach hinten fallend vorzustellen, wobei ihre Beine sich weit öffnen und die Arme einerseits nach oben, andererseits nach unten weisen. Ein Pfeil durchbohrt den rechten Oberschenkel dieser Figur. Der vom >>Herrscher<< in seinen gespannten Bogen neu eingelegte Pfeil zielt direkt auf das Herz dieses Mannes. Im Rücken der zuletzt beschriebenen Bildfigur erkennen wir am unteren Siegelrand eine weitere nackte männliche Figur, die volles kurzes Haar aufweist. Dieser Mann ist nach rechts gewendet und in zusammengebrochener Haltung dargestellt. Ein Pfeil des >>Herrschers<< durchbohrt vom Rektum kommend den Unterleib dieses Flüchtenden. Darüber befindet sich die dritte männliche nackte Bildfigur. Ihr linker Arm hängt seitwärts schlaff herab. Ein vom >>Herrscher<< abgeschossener Pfeil durchbohrt den Unterleib dieses Mannes. Sein Oberkörper ist nicht erhalten.

Im Rücken des >>Herrschers<< respektive vor den drei nackten Männern erscheint im Dekor des Siegels eine große architektonische Struktur, die die gesamte Siegelhöhe einnimmt. Das Bauwerk wird wegen der vom hohen Hauptgebäude beiderseits weggehenden drei Hörner, die nach oben geschwungen sind, als protoelamischer Tempel gedeutet¹⁹³. Der hochaufragende Tempelbau ist von einer Mauer umgeben. Sowohl die Darstellung der Tempelmauer als auch die des Tempelgebäudes zeigen sorgfältig herausgearbeitete architektonische Details. Amiet vertritt die Ansicht, dass die Darstellung "un temple sur haute terrasse du même type que ceux de Mésopotamie [zeigt]" (Amiet 1972: 82)¹⁹⁴.

Diskussion:

Pierre Amiet nimmt an, dass das Siegeldekor "pouvant attester une conquête de Suse par les gens d'Uruk" (Amiet 1980: 82). Tatsächlich setzt die Darstellung des

¹⁹³Vgl. Amiet 1972: 82 mit Anm. 5.

¹⁹⁴Der Hörnerschmuck des Tempels bezeichnet die Anlage aber zweifelsfrei als einheimischen elamischen Kultbau, denn ein derartiger Hörnerschmuck ist bei mesopotamischen Tempeln nicht belegt. Markus Mode notiert hierzu: "Šilhak-Inšušinak, elamischer König aus dem 12. Jh.v.u.Z., hinterließ Nachrichten darüber, da[ss] er zwanzig >>Hörner-Tempel<< erneuern ließ, und Assurbanipal befahl bei seinem Elamiterfeldzug in Susa die >>Hörner aus Hellbronze zu schlagen" (Mode 2002: 335 mit Literaturhinweis).

Siegelbildes folgende Informationen in eine kausale Beziehung: (a) elamischer Tempel - (b) >>Herrscher<< mit Bogen bewaffnet und Pfeile abschießend auf - (c) drei nackte, bereits verwundete Männer. Der im Bild gegebene Tempel bezeichnet zweifellos den Ort des Ereignisses; wahrscheinlich soll die Darstellung tatsächlich den Haupttempel von Susa meinen. Lässt man sich allein von der gegebenen Bildaussage leiten, dann bleibt aber zunächst ganz unklar, ob der >>Herrscher<< die 'Macht' dieses Tempels quasi im Rücken hat oder ob der gegebene Tempel nicht vielmehr den Herkunfts- respektive Zufluchtsort der drei nackten Opfer des >>Herrschers<< bezeichnet. Besonders wegen der sich am unteren Siegelrand befindlichen, nach rechts gewendeten, quasi zum Tempel flüchtenden nackten männlichen Gestalt halte ich die letztere der beiden genannten Möglichkeiten für die wahrscheinlichere. Die drei nackten Männergestalten bezeichnen in der von mir vorgeschlagenen Perspektive dann wahrscheinlich Angehörige der Bevölkerung Susas (bleibt unsicher).

Der Pfeilbogen des >>Herrschers<< ist sowohl eine Waffe des Jägers als auch eine des Kriegers. Mittels eines Bogens lassen sich Beutetiere und ebenso auch menschliche Feinde über größere Entfernungen töten. Die Verwendung eines Bogens erlaubt Jägern oder Kämpfern auch die Tötung aus dem Hinterhalt. Ein auf diese Art Bewaffneter braucht sich infolgedessen auch nicht länger auf Armeslänge an seine Beute heranzuschleichen, um dann im letzten Augenblick Leben gegen Leben zu setzen¹⁹⁵. Die Vorteile des Bogens als Distanzwaffe sind in der Darstellung des Siegelbildes Susa 1 nunmehr aber quasi konterkariert, denn der >>Herrscher<< befindet sich in relativer räumlicher Nähe zu den drei nackten Männern, die zudem, weil nackt und waffenlos, als vollkommen hilflos erscheinen. Bezeichnend für die Szene ist zudem die inszenierte Mehrfachverwundung der drei Männer durch den >>Herrscher<<.

Neben Amiets oben schon zitierter Interpretation ('Kriegsgeschehen') haben Forscher vorgeschlagen, die als grausam erlebte Bildszene als Wiedergabe einer Kulthandlung anzusehen¹⁹⁶, wenn nicht gar als eine spezielle Form des Menschenopfers als Fruchtbarkeitsopfer¹⁹⁷. Ich hingegen möchte die Szene als eine zwar typisierte, aber spezifische Zurschaustellung von 'soveräner' Herrschaft auffassen und zwar strikt im 'weltlichen' Sinn.

¹⁹⁵Vgl. Keegan 1995: 185-190. Zu Bogen und Pfeil im Alten Orient vgl. immer noch Bonnet 1926: 118-172 (Hans Bonnet kannte die in diesem Kapitel besprochenen Siegellegenden noch nicht).

¹⁹⁶Vgl. beispielsweise Brentjes, der notiert: "Auf einem Susa-Siegel [dem gerade besprochenen; HV] ist allem Anschein nach ein kultisches Fest vor dem Tempel zu sehen, die Ermordung der Gefangenen durch den Priesterherrn, der so seine Macht über Leben und Tod demonstrierte" (Brentjes 1968: 159). Vgl. auch Nagel 1964.

¹⁹⁷Vgl. Mode 2002.

Zunächst können wir feststellen, dass die 'Herrscherfigur' wieder unmittelbar den 'Herrschaftsort', also den gesellschaftlichen Ort, von dem u.a. legitimiert Gewalthandlungen ausgehen können, manifestiert. Im Gegensatz zu seiner Darstellung in den Siegelbildern Uruk 1 und Uruk 2 führt der >>Herrscher<< in der Darstellung des Siegelbildes Susa 1 die Gewalthandlung aber selbst aus. Er benutzt hierfür einen Bogen, also eine Jagdwaffe. Inszeniert wird damit eine Nähe zur gesellschaftlichen Praxis der Jagd. Die drei nackten flüchtenden Männer erscheinen so gesehen als die menschlichen 'Beutetiere' des >>Herrschers<<. Ihre Erscheinung wird dadurch gleichzeitig verbunden mit dem Bereich des 'Tierisch-Wilden'. So gesehen stehen sie der kulturellen und gesellschaftlichen Existenzform des >>Herrschers<< grundsätzlich gegenüber. Vergleicht man in der gerade vorgeschlagenen Perspektive jetzt weitere Darstellungen, die den >>Herrscher<< bzw. >Mann im Netzrock< bei der Jagd zeigen, dann wird die Ähnlichkeit der Sujets 'Menschenjagd' und 'Tierjagd' sehr offensichtlich: Auch in der sog. *Löwenjagdstele* wird die Tötung der Löwen als Mehrfachverwundung gezeigt, jedenfalls dann, wenn sie mit Pfeil und Bogen erfolgt. Zwei Pfeile stecken schon im Nacken des Löwen, der hochaufgerichtet vor dem >>Herrscher<< steht; auch die beiden kleineren Löwen, die dicht vor und hinter dem >>Herrscher<< sich befinden, sind schon von je drei Pfeilen getroffen¹⁹⁸. Auch im Dekor eines Siegels, das die Jagd des >Mannes im Netzrock< auf Wildtiere darstellt, erkennen wir eine ähnliche Auffassung der 'herrscherlichen' Jagd. Vor dem >Mann im Netzrock< befinden sich vier Wildtiere, die der >Mann im Netzrock< mit Pfeilen beschießt, an deren Enden Widerhaken angebracht wurden. Zwei Wildtieren stecken solche Pfeile schon in ihren Körpern; ein dritter Wildtier liegt tot auf der Seite. Der vierte Wildtier hat sich sehr schlecht erhalten; er ist in jedem Fall aber als zusammengebrochen vorzustellen¹⁹⁹.

Die angeführten Bilder besagen zunächst: der >>Herrscher<< bzw. >Mann im Netzrock< ist imstande Menschen ('unsere Feinde' bzw. eben 'uns', je nach Identität eines Betrachters) und Tiere (die gewaltigsten und gefährlichsten Tiere) zu jagen, ihnen schmerzhaft und zahlreiche Wunden zuzufügen, sie zu töten. Über den Zeitpunkt ihres (bzw. eben 'unseres') endgültigen Todes entscheidet allein der >>Herrscher<< bzw. der >Mann im Netzrock<. Dem Tod kann eine lange Zeitspanne des Quälens und Verletzens vorangehen. Die visuell-narrative Konstruktion der Position des >>Herrschers<< (bzw. >Mannes im Netzrock<) bedient sich in unseren momentan zu besprechenden Bildquellen demnach ganz offensichtlich eines grausamen Superlativs

¹⁹⁸Darüber erkennt man die Tötung eines anderen Löwen, der gerade gegen den >>Herrscher<< anspringt. Der >>Herrscher<< stößt dem Löwen einen Speer oder eine Lanze in die Brust. Vgl. Heinrich 1934: 11-13 und Taf. 12-13; vgl. auch Becker 1993: 57-58 Nr. 783 und Taf. 36-38 (mit Literaturhinweisen).

¹⁹⁹Vgl. Mallowan 1964: 65-67 und Taf. 8 (vgl. auch Taf. 30b der vorliegenden Studie).

gewalttförmiger Macht, der aber, was wir keinesfalls übersehen dürfen, eben nicht im eigentlichen Akt der Tötung gründet, sondern im 'Zeigen' eines physischen Leidenmachen-Könnens, also in der 'souveränen' Erzeugung von Schmerz, Angst und Verzweiflung durch den allein 'Verletzungsmächtigen' (Heinrich Popitz). Die Pfeile sind hierbei die sichtbaren 'Zeichen' mit denen der >>Herrscher<< seine Fähigkeit, grausamen Schmerz beliebig lange verursachen zu können, in menschliche und tierische Körper 'einschreibt' und ebenso an Dritte kommuniziert.

Entworfen wird der 'Herrschaftsort' als dieser spezifische Ort des absoluten Schreckens und gleichzeitig der absoluten Gewalt nunmehr aber von den 'Rändern' der urukäischen Gesellschaft her, also von den äußern Feinden (den Elamern) und vom bedrohlichen Tier her. Herrschaftsrational formuliert heißt das zunächst: Geht es um die Sicherung der äußeren Grenzen der Gemeinschaft, dann muss der >>Herrscher<< sich als der absolut mit sich identische souveräne 'Gewaltort' in seinen Repräsentationen ausweisen. Er muss demnach als der (einzige) Mann, der 'seinen Mann' an 'der Front' steht, sichtbar werden. Er muss durch seine Taten beweisen, dass er 'wirklich' ein 'großer Held' ist. Gerade die Darstellung der Siegelabrollung aus Susa stellt uns aber deutlich vor Augen, dass die Kategorie des 'Heroischen', in jedem Falle dann, wenn sie sich auf die Herrschaftsposition bezieht, eine wirklich ideologische ist, denn das inszenierte Martyrium der elamischen 'Feinde' ist der Preis der spezifischen 'Größe', die der >>Herrscher<< im Kontext der Vernichtung seiner äußeren Feinde annimmt.

Susa 2 Gefangenenreihe, Schlange (vgl. Taf. 22)

Bruchstücke und Fundstelle:

Das Siegelbild Susa 2 stammt von der sehr gut erhaltenen Siegelung einer Tonkugel. Die hier zu besprechende Gefangenenreihe mit Schlange stellt die mittlere Siegelung der Tonkugel dar. Mit einem anderen Rollsiegel, dessen Dekor vermutlich eine Reihe Bogenschützen und nicht identifizierbare Objekte zeigt (schlecht erhalten), wurde der obere und der untere Bereich der Kugel gesiegelt²⁰⁰. Die Tonkugel ist im Louvre unter der Nummer Sb 4852 katalogisiert (= Amiet 1972: 106, Nr. 682 sowie Pl. 18 und Pl. 84, jeweils Nr. 682). Sie stammt von der "Acropoles sud, cote 17,50 m" (Amiet 1972: 106, Nr. 682).

²⁰⁰Vgl. Amiet 1972: 106, Nr. 687 und Pl. 18, Nr. 687.

Inhaltsangabe des Siegelbildes:

Vier sehr gleichförmig aufgefasste Gefangene bewegen sich hintereinander angeordnet von rechts nach links. Die Gefangenen sind nackt, in Seitenansicht und in geöffneter Schrittstellung gegeben. Ihre Oberkörper sind weit nach vorn gebeugt. Die Arme sind bei jeder gegebenen Figur auf dem Rücken eng zusammengeführt und stehen weit vom Rücken ab. Eine Fesselung der Arme ist aber nicht auszumachen; den von Amiet in seiner Umzeichnung des Siegelbildes gebrachten Strick²⁰¹, mit dem die Gefangenen aneinander gefesselt sein sollen, kann ich in der Photographie der Tonkugel nicht erkennen²⁰². Im Rücken des letzten Gefangenen und somit geradewegs vor dem ersten Gefangenen, wurde eine große, kraftvoll schlängelnde Schlange senkrecht ins Bild eingepasst, die die gesamte Siegelhöhe einnimmt. Ihr Kopf ist auf das Genick des vor ihr befindlichen Gefangenen ausgerichtet und zeigt demnach nach links.

Diskussion:

Die Deutung der dargestellten vier nackten Männer als Gefangene ist trotz der fehlenden Fesselung aufrecht zu halten, da ihre gezwungene, uniforme Haltung sich grundsätzlich unterscheidet von der Haltung in Siegelbildern dargestellter Tänzer, Gabenbringer oder Bogenschützen, die oftmals auch hintereinandergereiht dargestellt werden. Die letztgenannten Gruppen werden dann aber durchgängig in bewegterer Ausführung, mit offenerer Körperhaltung und mit deutlich erkennbaren Handlungszwecken gezeigt²⁰³.

Der ansonsten menschliche Bewacher der Gefangenen ist im momentan besprochenen Siegelbild quasi durch die Schlange ersetzt. Die Situation ähnelt in diesem Aspekt der im Siegelbild Uruk 8 gezeigten; das Siegelbild Uruk 8 bietet uns, wie besprochen, vier Anzu-Gestalten über vier Gefangenen, die diese gewissermaßen kontrollieren. Mit Sicherheit versinnbildlicht die Schlange im Siegelbild Susa 2 darum eine andere Idee als die, 'Fruchtbarkeitssymbol' zu sein oder einen 'chthonischen' Aspekt einer Gottheit darzustellen²⁰⁴. Leider lässt sich hinsichtlich der Deutung der Schlange

²⁰¹Vgl. Amiet 1972: Pl. 18, Nr. 682.

²⁰²Vgl. Amiet 1972: Pl. 84, Nr. 682.

²⁰³Vgl. für speziell aus der Susiana kommende Darstellungen von Tänzern beispielsweise Amiet 1972: Pl. 19 Nr. 699 sowie Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996: Pl. 152 Abb. B und C. Vgl. für Gabenbringer Amiet 1972: Pl. 17 Nr. 678 und Pl. 19 Nr. 705- Nr. 708 sowie Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996: Pl. 152 Abb. D,F,G. Vgl. für Bogenschützen Amiet 1972: Pl. 18 Nr. 684, Nr. 688, Nr. 689 sowie Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996: Pl. 150 Abb. A,C,D. Vgl. allgemein für die Darstellung von Tänzern und Tänzerinnen in den bildenden Künsten des Altertums des Nahen Ostens Matoušová-Rajmová 2000: 171-178.

²⁰⁴Man beachte in diesem Zusammenhang einmal grundsätzlich, dass nach Ausweis der schriftlichen Quellen zu Tierbildern, so wie sie von Wolfgang Heimpel in seinem Werk *Tierbilder in der sumerischen Literatur* (Heimpel 1968) zusammengetragen wurden, Schlangen in keinem erkennbaren Zusammenhang

momentan nur bemerken, dass sie, in Stellvertretung des ansonsten menschlichen Bewachers der Gefangenen, ein die Gefangenen potentiell tödlich bedrohendes Element darstellt²⁰⁵; letzteres teilt sich m.E. durch ihr Volumen, ihre Größe, ihre kraftvollen Bewegungen sowie durch die Haltung ihres Kopfes, der auf das Genick des vor ihr schreitenden Gefangenen abzielt, mit.

Die Schlange könnte aber auch die (muš-)mir(-ša₄)-Riesenschlange meinen. Diese Schlange "findet sich jedenfalls in den literarischen Texten vornehmlich in metaphorischer Verwendung für den (göttlichen) >Zorn<, genauer als Bezeichnung (Epitheton) für verschiedene Gottheiten" (Selz 2001: 264 mit Anm. 22). Es ergäbe sich dann die Möglichkeit, die Schlange als apotropäisches Zeichen aufzufassen. Schlangen gelten noch heute in der Welt der Amulette wegen ihres Giftes als Manifestationen des 'Bösen', auch wenn oder gerade weil sie gleichzeitig auch als Gottheit verehrt werden können. Nach dem Grundsatz, dass Gleiches mit Gleichem bekämpft wird, wendet man im Falle der Amulette das Bild der Schlange gegen sie selbst; dies gilt im Übrigen auch für andere toxische Tierarten, beispielsweise Skorpione und bestimmte Spinnenarten²⁰⁶. Interessant ist in diesem Zusammenhang weiterhin, dass, laut Wiggermann, von den wesentlich später einsetzenden bildlichen Darstellungen der ušum /bašmu "Venomous Snake", der muš-ša-tùr /ba-mu "Birth Goddess Snake" und der mušhuššu "Furious Snake", "Aweful Snake" Schutzwirkungen ausgingen²⁰⁷. Akzeptiert man eine Deutung der Schlange als apotropäisches Zeichen, dann bietet uns das Siegelbild Susa 2 einen weiteren Beleg für die Kombination einer Gefangenesszene mit einem magischen Schutzbild.

mit 'Fruchtbarkeit', 'Sexualität' etc. stehen. Heimpel kann 18 verschiedene Bezeichnungen und somit (textliche) Daseinsniveaus von Schlangen unterscheiden, die von der Schlange /muš/ als solcher bis hin zur Mutterleibsschlange /muš-ŠÀ.TÛR/ usw. reichen (vgl. Heimpel 1968: 464-512). Seine Zitate belegen, dass Schlangen in Mesopotamien einerseits aufgrund ihrer Lebensweise in Zusammenhang gebracht wurden mit Dämonen und ähnlichen Phänomenen; vgl. beispielsweise "Sie (d. i. die Dämonen) schluepfen wie Schlangen durch die Tuer, sie wehen wie der Wind durch die Angel" (Heimpel 1968: 466 Eintrag 81.2) oder bezüglich des Feindes "Gutium, die im Gebirge dahineilende Schlange, das die Arme gegen die Goetter erhoben hat" (Heimpel 1968: 471 Eintrag 81.10). (Vgl. in diesem Zusammenhang auch die von Bendt Alster (Alster 1997) registrierten Sprichwörter SP 3.72, SP 4.49 und UET 6/2237 die Schlangen zusammen mit Eidechsen respektive Skorpionen erwähnen und dabei ebenfalls auf die Schnelligkeit und Wendigkeit der genannten Tiere Bezug nehmen). Andererseits sind Schlangen glänzende Riesenschlangen, Großdrachen, große Himmelsschlangen, grimmige Schlangen mit dem Auge eines Löwen etc. sobald der Herrscher oder ein Gott (oftmals Ningirsu), in Identifikation mit ihren tödlichen Kräften (Gift!), von sich als 'Schlange' spricht; vgl. beispielsweise "Die im Kampf die Zunge weit herausstreckt, bin ich (d.i. Sulgi), die grimmige Schlange, die gegen das Feindesland zuengelt, bin ich, der Grossdrache, der den, welcher sich ihm entgegenstellt, als Feind behandelt, bin ich" (Heimpel 1968: 486 Eintrag 85.3).

²⁰⁵Vgl. Amiet, der notiert, dass die Schlange "paraît menacer les vaincus" (Amiet 1972: 81).

²⁰⁶Vgl. Paine 2004: 124-129, bes. 128.

²⁰⁷Vgl. Wiggermann 1992: 166-169 (Figuren 2 und 3).

Susa 3 Gefangenenreihe, Mann mit Schlagstock(?), Hund(?)

(vgl. Taf. 23)

Bruchstücke und Fundstelle:

Das Siegelbild Susa 3 stammt von der relativ gut erhaltenen Siegelung einer Tonkugel (Dm. 7,2 cm); es handelt sich um die mittlere Siegelung der Tonkugel. Mit einem anderen Rollsiegel, dessen Dekor in seiner oberen Siegelzeile einen im 'Schneidersitz' hockenden Mann zeigt, inmitten von zwei Tieren, und in der unteren Siegelzeile zwei zur oberen Szene gegenläufig schreitende Tiere - Wildstier und Löwe - bietet, wurde der obere und der untere Bereich der Kugel gesiegelt²⁰⁸. Die Tonkugel ist im Louvre unter der Nummer Sb 1926 (F 606) katalogisiert (= Amiet 1972: 106 Nr. 683 sowie Pl. 18 und Pl. 84, jeweils Nr. 683). Sie stammt von der "Acropoles nord, fouilles 1924" (Amiet 1972: 106 Nr. 683).

Inhaltsangabe des Siegelbildes:

Vier gleichförmig aufgefasste Gefangene bewegen sich hintereinander angeordnet von rechts nach links. Die Gefangenen sind nackt, in Seitenansicht und in geöffneter Schrittstellung gegeben. Ihre Oberkörper sind sehr weit nach vorne gebeugt. Die Arme eines jeden Gefangenen wurden jeweils fest auf dessen Rücken zusammengebunden, wobei der Strick von einem Gefangenen zum nächsten Gefangenen geführt wird. Jeder Mann trägt einen spitz zulaufenden Vollbart sowie eine halblange Frisur (unsicher).

Im Rücken des letzten Gefangenen erscheint im unteren Siegelbildbereich ein vierfüßiges Tier mit aufgestellten Ohren, welches ich als Hund deuten möchte. Der Hund bewegt sich nach rechts; er schaut folgerichtig zum ersten Mann der Gefangenenreihe hin.

Über dem Hund steht ein weiterer nackter Mann in gebückter Haltung, nach links gewendet. Mit seiner linken Hand berührt er den Rücken des Gefangenen, der vor ihm geht, in Höhe der Fesselung. In seiner rechten Hand hält er einen zu Boden gesenkten Schlagstock. Im Rücken dieses Mannes erscheint in Amiets Umzeichnung ein ohrförmiges Gebilde²⁰⁹.

Diskussion:

Obgleich im Siegelbild Susa 3 der Bewacher der vier Gefangenen beinahe um die Hälfte kleiner gestaltet wurde als diese, entsteht doch der visuelle Eindruck der vollkommenen Kontrolle der Gefangenen. Zum einen ruft die weit nach vorn gebeugte

²⁰⁸Vgl. Amiet 1972: 92 Nr. 549 und Pl. 9 sowie Pl. 69, jeweils Nr. 549.

²⁰⁹Vgl. Amiet 1972: Pl. 18 Nr. 683.

Haltung der Gefangenen und die Tatsache ihrer gemeinsamen Fessel die Assoziation in ihr Schicksal unentrinnbar ergebener und ver-strickter Männer hervor. Zum anderen werden die Gefangenen im Bild durch ihren Bewacher sowie durch den Hund, der in die andere Richtung schaut, quasi vollkommen eingekreist, umstellt. Ein Übriges tut die Bewaffnung des Wächters mit einem Schlagholz, aber auch seine geschickte Platzierung im Bild, die es ihm erlaubt, trotz geringerer Größe, die Fessel des letzten Gefangenen zu überprüfen.

Susa 4 Gefangene

(vgl. Taf. 24)

Bruchstück:

Das Siegelbild Susa 4 stammt vom Fragment einer Tonkugel. Das Fragment ist im Louvre unter der Nummer Sb 1985 katalogisiert (= Amiet 1972: 106 Nr. 685 sowie Pl. 18 Nr. 685).

Inhaltsangabe des Siegelbildfragments:

Zwei nackte Personen sitzen mit untergeschlagenen Beinen 'auf dem Boden', zwar Rücken an Rücken, aber einen Abstand einhaltend. Der linke Person weist vermutlich auf dem Rücken gefesselte Arme auf. Die rechte Person hat ihre Hände in Höhe ihres Gesichtes erhoben. Die Köpfe fehlen.

Diskussion:

Entfällt.

1.1.4. Chogha Miš

(vgl. Taf. 20; Taf. 25)

Chogha Miš ist neben Susa der zweitwichtigste Ort der Susiana während der Urukzeit²¹⁰. Der Tepe liegt ca. 28 km östlich von Susa²¹¹ und zwar an strategisch bedeutender Stelle "on the route between southern Elam and mountain passes to the

²¹⁰Vgl. beispielsweise Collins 2000: 39 für eine kurze Übersicht des Ortes. Chogha Miš dehnte sich in der Späturukzeit über ca. 17 ha aus.

²¹¹Vgl. Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996, Pl. 282 und Pl. 283 (Lagepläne).

north" (Moorey 2000: 31). Die Urukzeit wird von den Ausgräbern, Pinhas Delougaz und Helene J. Kantor, in Chogha Miš als "Protoliterate Period" bezeichnet. Für diese Periode werden drei große Ausgrabungsareale genannt: die Akropolis ("High Mound"), die Ostterrasse ("Terrace East") und die Westterrasse ("Terrace West")²¹². Die Grabungen in Chogha Miš erbrachten fünf Siegelbilder, die für unser Thema relevant sind. Davon stammen vier Siegelbilder von gesiegelten Tonkugeln (Chogha Miš 1, Chogha Miš 2, Chogha Miš 4 und Chogha Miš 5), lediglich eine Abrollung (Chogha Miš 3) kommt von einem gesiegelten Krugverschluss. Sowohl die Tonkugeln und Tonkugelfragmente als auch das Krugverschlussfragment wurden in Grabungsabschnitten auf der Ostterrasse gefunden: Chogha Miš 1 stammt vom Grabungsbereich "Terrace East 2, Trench XVI", die drei anderen Tonkugeln und das Krugverschlussfragment kommen vom Grabungsbereich "Terrace East 1, East Area"²¹³. Nach Meinung der Ausgräber war "[t]he East Area (...) evidently a quarter occupied by individuals, whether officials or entrepreneurs, who kept accounts, sealed some of their doors, and opened sealed containers" (Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996: 127)²¹⁴.

Folgt man Dittmann, dann "dürfte dieser Ort ungefähr um [Susa] Akr.I, 17B auslaufen, so da[ss] die "Protoliterate"-Periode (...) um [Susa] Akr.I, (20?) 19-18/17B datiert werden [kann]" (Dittmann 1986: 121). Gesiegelte Tonkugeln erscheinen zuletzt im Susa Akr.I, 18-zeitlichen Horizont²¹⁵. Unser Bildmaterial ist demzufolge, insofern es von gesiegelten Tonkugeln stammt, höchstwahrscheinlich älter als Susa, Akr.I, 17B = Uruk Eanna IVa anzusetzen. Eine genauere Datierung der Tonkugeln, die in der Regel mit einer stark zerstörten Oberfläche angetroffenen wurden, bleibt aber schwierig, zumal in Chogha Miš, wie die Ausgräber betonen, während der "Protoliterate"- Periode Siegel "cut in the finest modeled style of the early Protoliterate period" und solche "in a less sophisticated rustic style", aber auch Siegel im Stil von "Jemdet Nasr" zeitgleich vorkommen, wobei weder eine Differenzierung nach Fundort noch nach

²¹²Vgl. Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996, Pl. 260 und Taf. 25 der vorliegenden Studie.

²¹³Vgl. zusammenfassend für die in Chogha Miš gefundenen Tonkugeln und "tokens" Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996: 120-126 und 127-133.

²¹⁴Vgl. Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996: 131 Tab. 15 für die Verbreitung verschiedener gesiegelter Objekte in Chogha Miš. Es fällt auf, dass gesiegelte Objekte in Chogha Miš zwar in den Grabungsarealen 'East Area' und 'West Area' sowie im 'Trench XXV' vorkommen, jedoch sehr selten im Bereich der eigentlichen Akropolis.

²¹⁵Dittmann veranschlagt für mit Calculi gefüllte Tonkugeln in Chogha Miš eine Laufzeit von Susa Akr.I,19?/18-17B (hier auslaufend); vgl. Dittmann 1986: 121. Boehmer 1999: 120-121 folgt, allerdings mit der Feststellung, dass gesiegelte Tonkugeln nach Susa Akr. I,18 in den archäologischen Befunden aller uns momentan bekannten urukzeitlichen Siedlungen bislang nicht mehr vorkommen (eine mögliche Ausnahme).

Siegelungsobjekten vorgenommen werden kann^{216,217}. Hervorzuheben sind die Siegelbilder Chogha Miš 4 und Chogha Miš 5: Chogha Miš 4 zeigt den >>Herrscher<<, wie er, Gefangene an einer Leine haltend, in einem Boot fährt, Chogha Miš 5 bietet möglicherweise die Belagerung einer Stadt (unsicher).

1.1.4.1. Materialvorlage der Siegelabrollungen aus Chogha Miš

Chogha Miš 1 Gefangenenszene(?) (vgl. Taf. 26)

Bruchstücke und Fundstelle:

Das Siegelbild Chogha Miš 1 stammt von einem Tonkugelfragment, welches die Feldnummer V-1 trägt (= Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996: Pl. 150E). Die Ausgräber unterscheiden mindestens drei sich überschneidende Abrollungen vermutlich des gleichen Siegels²¹⁸. Das Bruchstück wurde im Bereich der Ostterrasse ("Terrace East 2, Trench XVI") an der Stelle "East of R21:503" ("occupational debris") gefunden²¹⁹.

Inhaltsangabe des Siegelbildes:

Das Siegelbild ist beträchtlich nachkonstruiert. Die Rekonstruktion gibt links einen stehenden nackten Bogenschützen an, der die gesamte Siegelhöhe einnimmt und nach rechts gewendet ist²²⁰. Vor ihm befinden sich sechs Menschen, die in zwei Reihen, die übereinander liegen, angeordnet sind. In der unteren Reihe folgt auf eine hockende Gestalt im 'Schneidersitz' mit angewinkelten Armen und 'bittend' erhobenen Händen, eine stehende nackte Figur in weiter Schrittstellung, die ihren Oberkörper stark nach vorn neigt. Im Rücken der stehenden Figur erkennen wir eine weitere hockende Gestalt im 'Schneidersitz' und 'bittend' erhobenen Händen. In der oberen Reihe finden wir drei hintereinander im 'Schneidersitz' hockende Gestalten mit 'bittend' erhobenen Händen. Die sechs Figuren schauen zum Bogenschützen hin, sind also nach links gewendet.

²¹⁶Vgl. Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996: 130 "In general there are no meaningful contrasts in style between the seal impressions from the various areas or from the different types of contexts within areas, or, for that matter, on the different categories of seal impressions".

²¹⁷Boehmer 1999: 141 wagt trotzdem eine Feindatierung.

²¹⁸Vgl. Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996, Anmerkungen zu Pl. 150E.

²¹⁹Vgl. Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996: Pl. 260 und Pl. 272.

²²⁰Boehmer 1999: 123 überlegt, ob es sich um einen Herrscher handeln könnte.

Diskussion:

Wie schon der Abbildung der Umzeichnung der Siegelung entnommen werden kann, gibt es für die gebrachte Rekonstruktion wenig Anhaltspunkte. Für die Bildfiguren, die direkt vor dem Bogenschützen hocken, gibt es in den Abrollungen keine Indizien. Der 'bittende' Gestus der hockenden Figuren hat lediglich im erhaltenen Ellenbogen der dritten Figur der unteren Reihe einen Anhaltspunkt. Die überkreuzten Beine der hockenden Figuren sind in den Abrollungen nicht garantiert. Auch die stehende Figur der unteren Siegelzeile ist fast ganz 'frei erfunden'. Sie weist zudem, so wie sie gezeichnet wurde, eine merkwürdige schräge, fast 'dynamisch' wirkende Haltung auf, die im mir bekannten Corpus der Gefangenendarstellungen völlig fremd bleibt. Zudem ist die Figur mit offener Armhaltung gegeben, was sie als Darstellung eines Gefangenen disqualifiziert; stehende respektive gehende Gefangene werden grundsätzlich zumindest mit auf dem Rücken gebundenen Armen gezeigt²²¹. Die Bildfunktion dieser Bildfigur bleibt demnach vollkommen rätselhaft.

Aufgrund der im Wesentlichen ungesicherten Rekonstruktion des Siegelbildes entfallen weitergehende deutende Bemerkungen.

Chogha Miš 2 Gefangenenszene (vgl. Taf. 27)

Bruchstücke und Fundstelle:

Das Siegelbild Chogha Miš 2 wurde aus den Siegelungen von zwei Tonkugelfragmenten nachgebildet, die vermutlich von zwei verschiedenen Tonkugeln stammen²²². Die Tonkugelfragmente tragen die Feldnummer II-369a-b (= Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996, Pl. 150F; Photographien: Pl. 45A-B). Die Bruchstücke kommen von der Fundstelle R17: 215 West ("occupational debris"), einer Fundstelle auf der Ostterrasse (Terrace East 1, East Area)²²³.

Inhaltsangabe des Siegelbildes:

In der Rekonstruktion des Siegelbildes steht mittig angeordnet ein nackter Mann in geöffneter Schrittstellung, nach rechts gewendet, der die gesamte Siegelhöhe einnimmt. Mit seinem linken Arm berührt er eine Gestalt an deren Schultern, die in Leibhöhe vor ihm hockt. In seiner hoch erhobenen rechten Hand hält er eine Waffe. Die vor ihm

²²¹Vgl. beispielsweise Susa 2 und Susa 3.

²²²Vgl. Vgl. Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996, Anmerkungen zu Pl. 45B.

²²³Vgl. Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996, Pl. 260 und 264.

sitzende Gestalt ist nach rechts gewendet. Ihre Arme hält die Figur angewinkelt vor ihr Gesicht, die Hände fehlen, aber vermutlich 'bittender' Gestus. Über dem Kopf der Figur befindet sich eine waagerechte schmale Form (nur Fragment).

Die Rekonstruktion zeigt im Rücken der großen, stehenden Figur eine weitere hockende Gestalt, die der soeben beschriebenen stark ähnelt. Diese hockende Gestalt ist nach links gewendet. Unter dieser Figur erkennt man eine Dreiecksform sowie eine Art waagrecht liegendes 'Herz' (nur fragmentarisch erhalten).

Diskussion:

Die vor dem stehenden Mann hockende Figur ist im Fragment II-369b gesichert²²⁴. Die Haltung des stehenden nackten Mannes ist durch beide Fragmente erwiesen; seine Ausstaffierung mit einem Schlagholz bleibt zwar hypothetisch, ist trotzdem aber sehr wahrscheinlich. Die hockende Figur im Rücken des stehenden Mannes ist weitestgehend rekonstruiert. Die Ausgräber nehmen im Kopfbereich der linken sitzenden Figur und der stehenden Figur sich überschneidende Abrollungen an²²⁵. Soweit beurteilbar, sind die dargestellten Personen männlichen Geschlechts.

Damit das Siegelbild Chogha Miš 2 als Gefangenenszene 'funktioniert', muss der stehende Mann in jedem Falle als Ausgangspunkt der Darstellung angesetzt werden. Die bei der Rekonstruktion im Rücken der stehenden Figur positionierten Bildelemente, sind folgerichtig als ursprünglich vor der nach rechts gewendeten hockenden Gestalt angeordnet sich vorzustellen. Es erhebt sich die Frage, ob die Gefangenenfiguren dann nicht ursprünglich als sich gegenüber sitzend aufgefasst waren, ähnlich den Gefangenen im Boot des >>Herrschers<< im Siegelbild Chogha Miš 4. Die gefundenen Bruchstücke sind aber für genauere Überlegungen zur Bildkomposition zu klein und zu erodiert, d.h. auch, dass die rekonstruierte Siegelzene womöglich nur einen Ausschnitt aus einem vielfigurigeren Siegelbild bietet.

Schwer zu entscheiden bleibt, ob wir im stehenden Mann eher einen Bewacher der Gefangenen sehen sollen oder einen Misshandler im Stile der aus Uruk-Warka stammenden einschlägigen Siegelabrollungen; Boehmer spricht von einer "Prügelzene"²²⁶. Die erhobene rechte Hand des Mannes, in der er sehr wahrscheinlich einen Schlagstock hält, benennt in jedem Falle seine Bereitschaft zur gewalttätigen Kontrolle der Gefangenen. Die Ausgräber äußern sich bezüglich des Siegelbildes wie

²²⁴Vgl. Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996, Anmerkungen zu Pl. 150F.

²²⁵Vgl. Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996, Anmerkungen zu Pl. 150F; vgl. die Photographien der Bruchstücke Pl. 45A-B.

²²⁶Vgl. Boehmer 1999: 123.

folgt: "It appears to be a battlefield scene"²²⁷. Letzteres ist aber schon allein wegen der hockenden Gefangenenfiguren recht unwahrscheinlich. Zudem sind Männer, die in den 'Krieg' ziehen, in Chogha Miš mit Pfeil und Bogen ausgestattet - jedenfalls nach Ausweis der auf uns gekommenen Siegeldekore²²⁸.

Chogha Miš 3 Gefangenenszene (vgl. Taf. 28)

Bruchstücke und Fundstelle:

Das Siegelbild Chogha Miš 3 ist der Siegelung eines fragmentarisch erhaltenen Krugverschlusses nachgebildet. Das Krugverschlussfragment trägt die Feldnummer III-859 (= Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996: Pl. 151A; Photographie: Pl. 45D). Das Fragment ist 2,1 cm dick. Das Bruchstück kommt vom Fundort North of R19:301 ("occupational debris") auf der Ostterrasse (East Terrace 1, East Area)²²⁹.

Inhaltsangabe des Siegelbildes:

Die Rekonstruktion zeigt mittig einen nackten Mann in Schrittstellung, nach links gewendet²³⁰. Sein rechter Arm ist angewinkelt nach vorne ausgestreckt. In seiner rechten Hand hält er einen nicht gespannten Bogen, der die gesamte Siegelhöhe einnimmt. Der Mann füllt hingegen die Siegelhöhe nicht vollständig aus. Seinen linken Arm stützt er auf seine Hüfte. Unterhalb des linken Unterarmes sieht man ein nach rechts unten zeigendes Objekt, vielleicht Pfeile²³¹.

Vor dem nach links blickenden potentiellen Bogenschützen hocken zwei übereinander angeordnete Gefangene im 'Schneidersitz'. Die Figuren sind beinahe zur Gänze rekonstruiert.

Die Rekonstruktion zeigt im Rücken des potentiellen Bogenschützen zwei weitere im 'Schneidersitz' hockende Gestalten. Unklar bleibt, ob diese Figuren prinzipiell in

²²⁷Vgl. Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996, Anmerkungen zu Pl. 150F.

²²⁸Vgl. Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996, Pl. 150A-D mit Anmerkungen. Die isolierte Darstellung der Bogenschützen, ihre Reihung sowie insbesondere das Motiv des Bogens als alleiniger Siegelbildgegenstand machen m.E. deutlich, dass hier tatsächlich in den 'Krieg' ziehende Männer gemeint sind und nicht Jäger. Beachte, dass die gesamte "Protoliterate"-Glyptik aus Chogha Miš erstaunlicherweise nicht eine einzige Jagdszene bietet; vgl. Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996: 151-154, Tab. 16 (= Überblicksdarstellung der in Chogha Miš vorkommenden Siegelthemen).

²²⁹Vgl. Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996, Pl. 260 und 264.

²³⁰Boehmer 1999: 123 überlegt wieder, ob die Gestalt als Herrscher anzusprechen ist.

²³¹Vgl. Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996: Pl. 150A.

Seitenansicht aufgefasst waren und lediglich die rechts und links vom Oberkörper angewinkelt abstehenden Arme frontal gearbeitet waren, oder ob der gesamte Oberkörper in Vorderansicht dargestellt war.

Diskussion:

Der stehende Mann, der Bogen sowie die Gefangenenfigur, die hinter dem stehenden im unteren Siegelbildbereich dahockt, sind im Fragment III-859 gesichert²³². Soweit beurteilbar, sind die dargestellten Personen männlichen Geschlechts.

Was die ursprüngliche Anlage des Siegelbildes angeht, so gilt das bei der Besprechung des Siegelbildes Chogha Miš 2 Festgestellte auch hier. In jedem Fall muss man sich folglich die in der Rekonstruktion im Rücken des potentiellen Bogenschützen hockenden Gestalten als vor ihm sitzend vorstellen, soll der Bildgedanke der Bewachung von Gefangenen erfolgreich zum Ausdruck kommen; vgl. hierzu auch noch einmal die Anlage des Siegelbildes Ḥabuba-Kabīra-Süd 1.

Die seitlich vom Oberkörper abstehenden angewinkelten Arme der Gefangenenfiguren kennen wir bereits vom Siegelbild Uruk 7. Dort wurde argumentiert, dass eine aufrecht hockende Darstellung von Gefangenen eine andere optische Umsetzung der Fesselung der Arme auf dem Rücken bedingt, weswegen diese Figuren mit seitwärts abstehenden, angewinkelten Armen gezeigt werden. Die für die aus Uruk-Warka stammenden Gefangenenendarstellungen in sich stimmige Argumentation, kann aufgrund der uns aus Ḥabuba-Kabīra-Süd bekannt gewordenen Darstellung von aufrecht sitzenden Gefangenen mit auf dem Rücken zusammengebundenen Armen, aber nicht als generelles Deutungsmuster übernommen werden. Eine weitergehende Deutung der Haltung kann ich momentan nicht bieten, da keine Umzeichnung und keine mir zugängliche Photographie einer Siegelabrollung der momentan verhandelten Szene Eindeutiges über die Art der Fesselung der Gefangenen zeigt.

Besonders hinzuweisen bleibt auf den Bogen, der über die Mannshöhe hinausgeht. Seine Größe findet keine Entsprechung in den 'realitätsgetreu' gestalteten Bögen der Bogenschützen der 'Bogenschützensiegel' aus Chogha Miš²³³. Im Bildaufbau schafft der Bogen eine deutliche Grenze zwischen den Gefangenen und dem potentiellen Bogenschützen, der sie bewacht, kontrolliert. Die Ausgräber deuten die Szene als "probably post-war scene of captives and a warrior"²³⁴. Sicher ist aber lediglich, dass die Szene erbeutete Männer sichtbar macht, die bewacht werden.

²³²Vgl. Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996: Pl. 45D (Photographie).

²³³Vgl. Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996: Pl. 150A-D.

²³⁴Vgl. Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996, Anmerkungen zu Pl. 151A.

Chogha Miš 4 >>Herrscher<< im Boot, Gefangene

(vgl. Taf. 29a)

Bruchstücke und Fundstelle:

Das Siegelbild Chogha Miš 4 wurde der Siegelung einer großen Tonkugel nachgebildet. Die Tonkugel trug neben der hier zu besprechenden Siegelung noch eine weitere Siegelung mit "cloth bearers"²³⁵. Die Oberfläche der Tonkugel ist stark zerstört. Die Tonkugel trägt die Feldnummer III-761 (= Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996: Pl. 151B). Sie wurde zusammen mit 20 weiteren erhaltenen Tonkugeln und Fragmenten von zumindest 4 weiteren Tonkugeln sowie 70 "tokens" und dem 'Körper' eines "hut amulets" aus Stein in einem rechteckigen Raum, der an zwei weitere Räume angrenzt, gefunden; die Tonkugeln lagen in einer flachen Grube "immediately under the southeastern wall" (Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996: 445)²³⁶. Die Fundstelle trägt die Nummer R18:312; sie befindet sich auf der Ostterrasse (East Terrace 1, East Area)²³⁷.

Inhaltsangabe des Siegelbildes:

Die Beschreibung folgt der in OIP 101 publizierten Umzeichnung der Siegelung; ein Photo dieser wichtigen Siegelabrollung ist nicht vorhanden.

Das Siegelbild zeigt eine vielfigurige Bootsszene. In einem Boot mit hochgezogenen Vorder- und Hintersteven sitzt im linken Bereich des Bootes auf einem Hocker respektive 'Thron' eine große männliche Figur. Der Hocker ist in Form eines in Seitenansicht gegebenen Stieres gearbeitet, ohne weitergehende Abstraktion. Der 'Stier' ist nach links gewendet. Vor seinem Vorderkörper und unmittelbar vor seinem Kopf sitzt in der Rundung des Hinterstevens eine kleine Gestalt im 'Schneidersitz' (weitestgehend rekonstruiert), die ihn - laut Umzeichnung - anbetend(?), fürsorgend(?) zugewendet ist. Vermutlich handelt es sich aber eher um den zweiten Fährmann, der im Hintersteven kniet. Über dem Stierhocker und im Rücken der thronenden männlichen Gestalt hockt eine weitere kleine Gestalt im 'Schneidersitz', die eine Standarte mit liegender Mondsichel vor sich aufgestellt hat.

Der Unterkörper des auf dem Stierhocker 'Thronenden' ist in Seitenansicht gearbeitet, sein Oberkörper in Vorderansicht gegeben, die Arme wieder in Seitenansicht; der Kopf fehlt. Der Unterkörper ist von einem glatten, wadenlangen Rock bedeckt. Die vermutlich nackten Füße, die er auf dem 'Boden' des Bootes aufgesetzt hat, zeigen nach rechts. Der Oberkörper ist nackt, die Brustmuskulatur wurde deutlich

²³⁵Vgl. Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996, Anmerkungen zu Pl. 151B.

²³⁶Vgl. auch Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996: 120-121, 125-126 sowie Tab. 11 und Tab. 12.

²³⁷Vgl. Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996: Pl. 260 und Pl. 264.

herausgearbeitet. Auch die Oberarme sind muskulös gestaltet. Der rechte Arm liegt angewinkelt vor der Körpermitte. Mit der rechten Hand umfasst er einen Keulenstab, der nach schräg rechts unten zeigt und auf die vor ihm sitzenden Gefangenen hinweist. Den linken, im Ellenbogen angewinkelten Arm hält er weit von sich. Mit der linken Hand fixiert er einen Strick, der auf dem Rücken des links sitzenden Gefangenen endet. Der Kopf des Thronenden ist, wie bereits notiert, nicht erhalten. Die Ausgräber rekonstruieren den typischen urukzeitlichen 'Priesterfürsten'-Kopf, im Profil gegeben, nach rechts blickend.

Zu Füßen des Thronenden sitzen zwei Gefangenenfiguren im 'Schneidersitz', einander zugewandt, mit erhobenen Armen; die Hände sind nicht erhalten. Wie soeben schon bemerkt, endet mitten auf dem Rücken der links sitzenden Gefangenenfigur die Leine des 'Thronenden'.

Über dem Gefangenenpaar finden sich Spuren von zwei weiteren Personen, welche auf den 'Thronenden' zuzukommen scheinen; eine dieser Figuren scheint einen Stab oder eine Lanze mitzuführen, die auf den linken Gefangenen zielt.

Im Rücken des rechten Gefangenen sind Spuren einer weiteren Gestalt erhalten, vermutlich der Fährmann, der zum Vordersteven schaut.

Diskussion:

Der urukäische >>Herrscher<< ist im Siegelbild Chogha Miš 4 überlebensgroß dargestellt. Er sitzt auf einem 'Thron' - dem Wildstierhocker. Ihm zu Füßen befinden sich die in einem artifiziellen Gestus gebannten Gefangenen. Die beiden Gefangenen und auch alle anderen im Boot anwesende Menschen sowie alle Gegenstände attributieren, so mein Argument, in der gegebenen Szene die >>Herrscher<<-Figur, d.h. sie erläutern ausführlich, wer der >>Herrscher<< ist, welche Eigenschaften er besitzt, wie groß seine Macht ist. Letzteres wird besonders deutlich, wenn man die Darstellung des >>Herrschers<< im Siegelbild Chogha Miš 4 mit den Darstellungen von zwei weiteren auf uns gekommenen urukzeitlichen Siegelbildern vergleicht, die einmal eine Prozession des >Mannes im Netzrock< zu Schiff und im zweiten Beispiel eine eben solche des urukäischen >>Herrschers<<(?) zeigen.

Prozessionen zu Schiff

Das erste Vergleichsstück, ein in Uruk-Warka gefundenes Lapislazulisiegel (W 14772c 1; VA 11040)²³⁸, weist als Dekor einen >Mann im Netzrock< auf, der mit geballten

²³⁸Vgl. Heinrich 1936: 28-29 und Taf. 17 (W 14772c 1); vgl. ferner z.B. Moortgat ³1988: 87 Nr. 30 und Taf. 6 Nr. 30 und Amiet 1980: Pl. 46 Nr. 655. Vgl. Taf. 30a der vorliegenden Studie.

Händen, die er auf die Brust legt, vor einem Stier steht, der einen getreppten Aufbau mit zwei Schilfringbündelstandarten der Göttin Inanna auf seinem Rücken trägt. Die Armhaltung des >Mannes im Netzrock< entspricht hier der Armhaltung der sog. 'Priesterfürstenstatuetten' (vgl. Taf. 31); der getreppte Aufbau mit den Ringbündeln der Inanna ist als ein 'Haus der Inanna' zu deuten, demnach als eine Präsenz der Göttin. Hinter dem >Mann im Netzrock< steht ein großer, rechteckiger Behälter. Das "floßartige Schilfboot" (Heinrich 1936: 28) wird von zwei nackten Männern gesteuert, wobei der Mann im Hintersteven hinter dem 'Stufenaltar' kniet. Der Vordersteven ist mit zwei Blüten und blattartigen Gebilden bekrönt, der Hintersteven mit einer Blüte; weiterhin wird der Hintersteven mit einer Stange abgestützt. Das zweite Vergleichsstück²³⁹ zeigt eine sehr große stehende Figur, nach links gewendet, die einen Stab in ihren Händen hält. Der Oberkörper der Figur ist nicht erhalten. Die Gestalt ist mit einem wadenlangen Rock bekleidet. Auch wegen der Größe der Figur wird diese mit dem urukäischen >>Herrscher<< (traditionell 'Priesterfürst') identifiziert. Das Boot wird von zwei Frauen mit langen Stakstangen fortbewegt. Die große männliche Gestalt und drei weibliche Figuren, die wesentlich kleiner sind als der >>Herrscher<<, stehen vor einer Tempelfassade, die ein 'Haus einer Gottheit' bezeichnet bzw. materialisiert. Eine der Frauen wurde zwischen das 'Haus der Gottheit' und der wahrscheinlichen 'Herrscherfigur' plaziert. Die beiden anderen Frauen stehen im Rücken des >>Herrschers<<. Die Frauen führen einen Verehrungsgestus vor. Der Vordersteven des Bootes ist, wenn die Umzeichnung dieses Detail korrekt wiedergibt, als - vielleicht gehörnte - Schlange gearbeitet.

Gemeinsam ist den Darstellungen der großen männlichen Gestalt in allen drei Siegelbildern, dass diese, verglichen mit den anderen im Boot jeweils anwesenden Menschen, in überhöhter Weise dargestellt ist. Dabei übertrifft die 'Monumentalität' der Darstellung des urukäischen >>Herrschers<< im Siegelbild Chogha Miš 4 die Darstellungen der großen männlichen Person in den beiden anderen Siegelbildern aber entscheidend. Der wirklich ausschlaggebende Unterschied in der Repräsentation des 'großen Mannes' besteht jedoch darin, dass dieser in den angeführten Siegeldekoren, die nicht aus Chogha Miš kommen, jeweils auf einen Altar bezogen dargestellt ist. Er ist in diesen Siegelbildern demnach nicht das eigentliche Zentrum (Subjekt) der Darstellung, da dieses, wie man gut erkennen kann, im jeweiligen 'Haus der Gottheit' verortet ist²⁴⁰.

²³⁹Vgl. Asher-Greve 1985: 14, 188 Nr. 21 und Taf. IV Nr. 21 (mit weiterführenden Hinweisen).

²⁴⁰Die oben gebrachten Beschreibungen der beiden Siegelbilder sind folgerichtig insofern falsch, als dass sie, ganz in der Tradition des Faches stehend, beim >Mann im Netzrock< respektive beim >>Herrscher<< ansetzen. Richtig muss es aber heißen (bezogen auf VA 11040): Die Göttin Inanna, präsent als ihr 'Haus', führt eine Bootsfahrt durch. Vor ihr steht der >Mann im Netzrock<, der sie verehrend grüßt usw. Vgl. hierzu auch jüngst Selz 2004c: 29 Anm. 47, der notiert, dass später einsetzende neusumerische und altbabylonische Texte die im Boot "fahrenden Götter in der Tat als selbst handelnde Personen [schildern]".

Im Siegelbild Chogha Miš 4 hingegen ist der >>Herrscher<< ohne jeden Zweifel das Subjekt der Darstellung - alle Personen, alle Gegenstände und alle Handlungen sind in diesem Siegelbild auf seine Person hin ausgerichtet. Für unser Verständnis des Siegelbildes Chogha Miš 4 sind nunmehr zwei weitere Faktoren wichtig:

(a) Unzweifelhaft handelt es sich bei den beiden nicht aus Chogha Miš stammenden Siegelbildern um die Darstellung einer kultischen Bootsfahrt; dies ist allein durch das Vorhandensein der 'Häuser der Gottheiten' und durch den Verehrungs/-Anbetungsgestus der auf die 'Häuser der Gottheiten' jeweils bezogenen Personen gewährleistet. Die Kontexte kultischer Bootsfahrten sind vorerst für die Urukzeit nicht rekonstruierbar²⁴¹. Jedoch kann die Aussage getroffen werden, dass die Darstellung des urukäischen >>Herrschers<< im aus Chogha Miš kommenden Siegelbild sich einer gleichzeitig oder schon vorhandenen Darstellungskonvention bedient - Kultprozession zu Schiff -, welche eindeutig auf die 'Gottposition' Bezug nimmt. Die Inhalte der Darstellung des Siegelbildes Chogha Miš 4 werden damit wenigstens in die Nähe einer bestimmten sozioreligiösen Kommunikationsform gerückt.

(b) Weiterhin fällt auf, dass der urukäische >>Herrscher<< im Siegelbild Chogha Miš 4 auf eben jenem Tier Platz genommen hat, welches im oben diskutierten Dekor des Siegels VA 11040 das 'Haus der Göttin', welches mit zwei Schilfringbündelstandarten geschmückt ist, trägt. Pierre Amiet hat in *La glyptique mésopotamienne archaïque* zwei weitere Siegelbilder publiziert, die als Bildmotiv einen Stier als Tragtier eines zwei- respektive vierstufigen 'Hauses der Inanna' bieten²⁴². Wie ist diese Situation nun zu deuten? Auch wenn man sich in diesem Zusammenhang auf die Position zurückzieht, dass die Tragtiere jeweils Artefakte mit einer spezifischen Funktion bezeichnen, bleibt das Problem bestehen. Das Mindeste, was sich wiederum bemerken lässt, ist, dass in den Darstellungen dieser Siegelbilder hier eine Parallele in der Inszenierung des >>Herrschers<< und in der der Göttin Inanna sichtbar wird: Sowohl der >>Herrscher<< als auch das 'Haus der Göttin' werden vom gleichen Tier, dem Wildstier, getragen. Doch warum?

²⁴¹Vgl. für die frühdynastische Zeit Selz 2004c: 29-30. Prozessionen sind aus Anlaß der verschiedenen Götteropferfeste gut bezeugt. Stadtfürst/(König) und Stadtfürstin/(Königin) reisten bei diesen Gelegenheiten zu Wagen und zu Schiff. In welcher 'Erscheinungsform' die frühdynastischen Götter reisten, wissen wir nicht sicher (Statuentransport?).

²⁴²Vgl. Amiet 1980: Pl. 46 Nr. 652 und Nr. 653. Weiterhin bringt Amiet ein Siegelbild, welches ein dreistufiges 'Haus der Inanna' auf dem Rücken eines halb aufgerichteten Löwen zeigt. Auf der obersten Plattform steht zwischen den beiden Schilfringbündelstandarten eine kleine weibliche Gestalt mit erhobenen Händen - vielleicht eine erste anthropomorphe Darstellung der Göttin (unsicher); vgl. Amiet 1980: Pl. 46 Nr. 654.

Wildstier, Stier, gehörnte Wesenheiten

Rinder begegnen uns in der Gegenwart in der Regel als ein abgepacktes, portioniertes Stück Fleisch in der Kühltheke eines Supermarktes oder als Automat auf vier Beinen in den Berichten der Technokraten der modernen Massentierhaltung. Im Grunde bleibt darum doch wohl für die meisten heute (in Städten) Lebenden schwer verständlich, worin ehemals die spezifischen Qualitäten dieses Tieres gelegen haben mögen, die es zum Tragtier der Gottheiten respektive Herrscher qualifizierten. Stiere (Auerochsen) hatten aber ehemals "einen gewaltigen Körper: Muskelmassen getragen von stämmigen und kräftigen Beinen. Stiere konnten über tausend Kilogramm schwer werden. Es waren fast zwei Meter hohe und drei Meter lange Kolosse. Der mächtige Kopf trug zwei hoch aufgeschwungene Hörner (...), [die] zu einer spitzen, gefährlichen Waffe [werden konnten] (...) [und] seine wenigen natürlichen Feinde mit Leichtigkeit abhalten und töten konnte[n]" (Fischer-Rizzi 2004: 144). Vergegenwärtigt man sich diese körperliche Erscheinungsform des Stieres, dann wird verständlich, warum der Stier im Alten Orient mit Macht, Stärke, Wildheit und Fruchtbarkeit assoziiert werden konnte und warum die qualvolle Tötung von Wildstieren die mesopotamischen Potentaten, die diese Tat vollbrachten, als mächtige, starke, unüberwindbare und virile Herrscher zu signifizieren vermochte²⁴³. Besser verständlich wird nunmehr auch, warum sich altorientalische Könige, beispielsweise Šulgi, als "wild bull of extraordinary vigour" vorstellen oder behaupten "I am like a rising/rampant wild bull, born to be a great wild bull, adorned with splendid curved horns"²⁴⁴. Im Siegelbild Chogha Miš 4 aber thront der >>Herrscher<< auf dem mächtigen Tier. Dem >>Herrscher<< gelang es demnach, sich den mächtigen Stier gefügig zu machen, was nichts anderes bedeuten kann, dass er mächtiger und stärker ist als dieser. Man vergleiche nun den gewaltigen Körper des >>Herrschers<< und den unterworfenen Körper des Tieres in dieser Perspektive! Die physische Präsenz des Stieres scheint vollkommen in den Körper des >>Herrschers<< übergegangen zu sein, er selbst ist nur noch funktionales, wenn auch tragendes Element der Inszenierung der Größe und Mächtigkeit des urukäischen Potentaten.

Nun ist von weiterer Bedeutung aber, dass im Bild *de facto* ein offenkundig in ein kulturelles Artefakt verwandelter Stier erscheint²⁴⁵. Der 'Stierhocker' respektive

²⁴³Die momentan früheste Darstellung einer solchen Tat finden wir im Dekor des schon erwähnten urukzeitlichen Siegels B.M. 131440 (vgl. Anm. 199), welches den >Mann im Netzrock< zeigt, der in seinen Händen einen Bogen hält und Pfeile auf vier Stiere abschießt, die sich vor ihm befinden. Er wird von einer kleinen nackten männlichen Figur begleitet, die einen großen Köcher geschultert hat. Weiterhin erkennen wir eine Ringbündelstandarte der Göttin.

²⁴⁴Vgl. für die zitierten Beispiele Watanabe 2002: 60 mit sumerischen Texten und Literatur.

²⁴⁵Die vollplastische Gestaltung des Tieres eröffnet die vom Siegelschneider sicherlich beabsichtigte Möglichkeit, den Stier sowohl als einen Gegenstand als auch gleichzeitig als ein unterworfenes Tier

'Stierthron' des >>Herrschers<< ruft zwei zivilisatorische Prozesse in Erinnerung: Zum einen Vorgänge der Kulturalisierung, also im weitesten Sinn den Prozess der Zivilisation, zum anderen den Domestizierungsprozess. Watanabe bespricht ausführlich die Unterscheidung, die sowohl im Sumerischen als auch im Akkadischen zwischen dem Wildstier (der Wildkuh) und den domestizierten Nutztieren getroffen wird²⁴⁶. Laut den Aussagen des von ihr und von Joan Goodnick-Westenholz²⁴⁷ bearbeiteten Textmaterials, lässt sich die Differenz zwischen Wildstier und Stier dahingehend beschreiben, dass der Stier als ein Symbol für "strength, fecundity and potency (...) [konzipiert wurde, wohingegen man im Wildstier] "kinetic energy and power out of control [verortete]" (Goodnick-Westenholz 1996: 191).

Unser Siegelbild macht folgerichtig nicht nur die Beherrschung der als äußerst aggressiv vorgestellten (oder auch erfahrenen) Kraft des Wildstieres durch den >>Herrscher<< sichtbar, sondern gleichzeitig eröffnet es vermittels des Motivs 'Stierhocker' respektive 'Stierthron' auch ein Assoziationsfeld, welches weit in den kulturellen Bereich hineinweist: Die kulturalisierte Form der Potenz des Wildstieres ist die männliche Zeugungskraft des >>Herrschers<< (eines jeden altorientalischen Potentaten), seine Schöpfungskraft schlechterdings. Die kulturalisierte Form der mächtigen physischen Energie des Wildstieres ist seine nutzbar gemachte Muskelkraft, die die Ernährung der Menschen sichert, denn erst die Bearbeitung des Bodens mit von kräftigen Stieren gezogenen Pflügen machte eine effektive Bearbeitung der Äcker möglich²⁴⁸. Fruchtbarkeit und somit auch Wohlstand, Sicherheit und Wohlbefinden gehen im Bild des Wildstieres/Stieres folgerichtig eine letztendlich nicht trennbare Amalgamierung mit Aggression, physischer Kraft und Mächtigkeit ein, wobei die letzteren Eigenschaften gleichzeitig Verteidigungsbereitschaft und also Schutz der Herde vor ihren Feinden signalisieren. Keine vortrefflichere Wahl hätte getroffen werden können, um sowohl den zweipoligen Charakter der Figur des >>Herrschers<< als auch den zweipoligen Charakter der mesopotamischen Gottheiten darzustellen und zu kommunizieren!

wahrnehmen zu können. In eben diesem Detail unterscheidet der 'Stierhocker' respektive der 'Stierthron' des >>Herrschers<< sich von Möbelstücken, deren Beine als Löwentatzen oder Ochsenklauen gestaltet wurden, obgleich auch diese, wie Salonen bemerkt "psychologisch auf den Zuschauer wirken [sollten]: der Sitzende wird von einem mächtigen Tier getragen. Es ist eine Machtperson, die in Ägypten der Löwe, in Mesopotamien der Stier (ursprünglich Wildochse) trägt" (Salonen 1963: 12). Vgl. für mesopotamische Stierhocker beispielsweise die Gestaltung der Sitzgelegenheiten im obersten Fries der sog. Friedensseite der sog. *Standarte aus Ur*; vgl. für eine Abbildung etwa Aruz 2003: 97.

²⁴⁶Vgl. Watanabe 2002: 57-64.

²⁴⁷Vgl. Goodnick Westenholz 1996: 191-193.

²⁴⁸Vgl. Fischer-Rizzi 2004: 150-151. Besonders hinsichtlich der mesopotamischen Verhältnisse vgl. Salonen 1968: 375-396.

Die im artifiziellen Gestus gebannten kleinen Gefangenenfiguren, die zu Füßen des Herrschers im Boot sitzen, wiederholen und erläutern die anhand des 'Stierhockers' respektive 'Stierthrones' verhandelte Thematik. Auch mittels der kleinen Gefangenenfiguren wird die Fähigkeit des >>Herrschers<< zu unterwerfen, zu bändigen, zu domestizieren, unterzuordnen vorgeführt. 'Stierhocker' respektive 'Stierthron' und Gefangenenpaar sind demnach prinzipiell austauschbare respektive einander erläuternde Bildelemente. Die Dominanz des >>Herrschers<< äußert sich im Verhältnis zu den kleinen Gefangenenfiguren aber auch als ein Besitzverhältnis, worauf die Leine, mittels derer er die Figuren führt, hinweist - vorausgesetzt die Umzeichnung ist in diesem Detail korrekt. Die Leine bindet die Gefangenen an den 'Machtkörper' des urukäischen Potentaten, der also in jeder Hinsicht über die Gefangenen verfügen kann, wohingegen sie, im Gegensatz dazu, in keiner Weise über den 'Machtkörper' verfügen können. Ins Bild gesetzt ist demnach im Falle des Siegelbildes Chogha Miš 4 nicht ein auf die Zerstörung der Körper von 'Feinden' abzielendes Handlungsmuster, sondern vielmehr wird hier die Materialität einer gewaltförmigen Macht thematisiert, die über eine unterwerfende Disziplinierung der Kräfte und der Körper wirkt. Gleichzeitig fügt die Anleinerung der Gefangenen der Szenerie wiederum eine sadistische Komponente hinzu: Die Gefangenen sind nicht nur der Allmacht respektive Willkür des >>Herrschers<< ausgeliefert, sondern indem er sie in ihrem Ausgeliefertsein den Zuschauern der Prozession vorführt, beschämt und erniedrigt er sie zusätzlich.

Pinhas Delougaz und Helene J. Kantor beurteilen das Siegelbild wie folgt: "Here he [= der urukäische >>Herrscher<<; HV] appears in a hitherto unknown situation, enthroned in a ship as he returns presumably in triumph from a military expedition. (...) The crescent emblem adds a religious overtone to the scene of victory" (Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996: 146). Aus dem Bild selbst ist die von Delougaz und Kantor vorgetragene Interpretation der Szene aber nicht eigentlich zu gewinnen. Sollte man nicht, wenn die Szene explizit einen militärischen Sieg - wenn auch in paradigmatischer Weise - referieren soll, eine Ausstaffierung des >>Herrschers<< mit Kampfaffen erwarten dürfen? Sollte die Szene dann nicht Hinweise auf den Ort des kriegerischen Geschehens enthalten? Tatsächlich beinhaltet das Siegelbild Chogha Miš 4 aber einen sehr unspezifischen Raumbegriff, der sich lediglich auf die Größe 'mit Schiff befahrbarer Fluß' eingrenzen lässt.

Es wurde argumentiert, dass die Übernahme respektive Gleichzeitigkeit des Bildmotivs 'Kultprozession zu Schiff' die Darstellung des Siegelbildes Chogha Miš 4 zumindest in die Nähe bestimmter sozioreligiöser Kommunikationsformen rückt. Die im Siegelbild Chogha Miš 4 erscheinende Mondsichelstandarte wäre demzufolge lediglich eine zusätzliche visuelle Verstärkung der gerade erwähnten

Repräsentationsstrategie. Keinesfalls sicher ist aber, ob die Mondsichelstandarte respektive der Stab mit montierten Wildstierhörnern im Bild tatsächlich auf eine Gottheit hinweist²⁴⁹. *De facto* attribuiert der Stab mit den Wildstierhörnern - ich neige dieser Interpretation des Bildzeichens zu - die mächtige Gestalt des urukäischen Potentaten; möglicherweise soll das Bildzeichen also die 'Wildstierhaftigkeit' des >>Herrschers<< erläutern²⁵⁰.

Ob in der Späturukzeit bereits ein gedankliches Feld existierte, welches die gehörnten Wesenheiten - z.B. Wildstier/Stier, Skorpion, gehörnte Schlangen - und andere 'gehörnte' Erscheinungen - z.B. die liegende Mondsichel - aufeinander bezog und miteinander verkettete, ist meines Erachtens aufgrund unserer Materiallage nicht bestimmbar. Ich möchte aber behaupten, dass das im 3.Jt. in den Bild- und Schriftquellen in Erscheinung tretende 'männliche Geschlecht' des Mondes respektive des Mondgottes sich aus den soeben ausführlich besprochenen Konnotationen des Wildstieres/Stieres heraus entwickelt hat; gleiches gilt selbstverständlich für die Hörnerkronen, die die ambivalente Mächtigkeit der dann anthropomorph gestalteten Gottheiten hervorragend signifizieren.

Chogha Miš 5 >Belagerungsszene<(?) (vgl. Taf. 29b)

Bruchstücke und Fundstelle:

Das Siegelbild Chogha Miš 5 wurde der Siegelung einer kleinen Tonkugel (Dm. 4,9 cm) nachgebildet. Die Oberfläche der Tonkugel ist stark zerstört. Sie gehört zu den

²⁴⁹So beispielsweise Dominique Collon, die in einem Beitrag, der dem Mondgott gewidmet ist, argumentiert, dass "I would further like to suggest that the theme of the moon god in a boat might go back to Late Uruk times: a seal from Chogha Miš [- und zwar das gerade diskutierte; HV] shows a figure seated on a bull-shaped throne or attribute animal, he holds a mace and a figure behind him holds a crescent standard. Later, boat, bull, mace, and crescent are all attributes of the moon god" (Collon 1997: 12).

²⁵⁰Die Mondsichelstandarte respektive den Stab mit montierten Wildstierhörnern kennen wir noch von einer weiteren urukzeitlichen Siegelabrollung aus Chogha Miš (vgl. Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996: Pl. 154B) sowie von einer ebenfalls urukzeitlichen Siegelabrollung aus Susa (vgl. Amiet 1972: 106 Nr. 691 und Pl. 18 sowie Pl. 85 entsprechend). Die Abrollung aus Chogha Miš zeigt zwei nackte Männer, die sich auf ein Haus zubewegen, wobei der Anführer eine mannshohe Mondsichelstandarte oder einen Stab mit montierten Wildstierhörnern trägt. Der zweite Mann hält in seiner linken Hand ein Keulenzepter(?), seine rechte Hand streckt er nach einem aufgerichteten Löwen aus, der ihn spiegelbildlich mit seiner rechten Tatze an der Schulter berührt. Die Abrollung aus Susa zeigt eine vielfigurige Szene, wahrscheinlich eine Prozession, bei der eine hockende weibliche(?) Gestalt auf einer Sänfte mitgeführt wird. Über der Sänfte erscheint ein nackter Mann, der eine große Mondsichelstandarte respektive einen Stab mit montierten Wildstierhörnern trägt. Im Falle der Abrollung aus Chogha Miš bezieht sich die Mondsichelstandarte respektive der Stab mit montierten Wildstierhörnern auf einen mächtigen Mann (der sich im mächtigen Löwen 'widerspiegelt'). Auch in der Abrollung aus Uruk-Warka bleibt eine Identifikation der Standarte mit einer Gottheit völlig hypothetisch.

seltenern Beispielen, bei denen die gesamte Oberfläche der Kugel mit nur einem Siegel bedeckt wurde²⁵¹. Die Tonkugel trägt die Feldnummer III-760 (= Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996: Pl. 151C). Sie stammt aus dem gleichen Sammelfund an Tonkugeln, aus dem auch die Tonkugel Chogha Miš 4 kommt; für nähere Angaben siehe dort.

Inhaltsangabe des Siegelbildes:

Die Szene zeigt vielleicht eine Belagerungsszene. Ein 'richtiges' Kampfgeschehen ist jedoch nicht dargestellt; zudem ist keine der gezeigten Figuren mit einer Waffe ausgestattet.

Rechts im Bilde erkennen wir eine architektonische Struktur, die drei abgetreppte, aufeinander aufsetzende Baueinheiten bietet; die unterste Einheit ist mit vier Toren, die mittlere mit drei Toren und die oberste mit zwei Toren ausgestattet. Die gegebenen Fassaden sind teilweise stark rekonstruiert. Einzelheiten des Dekors oder der inneren Gliederung der Bauelemente fehlen. (Letztere Tatsache erlaubt Rückschlüsse auf den Erhaltungszustand des Siegelbildes, denn in der Regel wird bei Architekturdarstellungen besonderer Wert auf die Wiedergabe der einzelnen Bauelemente gelegt.)

Aus dem Sockel der untersten Baueinheit 'erwächst' links und rechts jeweils der Oberkörper einer Frau mit 'flehend' erhobenen Händen, in Seitenansicht gearbeitet. Die gleiche Anordnung findet sich eine Etage höher, jedoch scheint die rechte Figur dort einen Arm schräg nach oben, den anderen schräg nach unten auszustrecken. Die Figuren sind weitestgehend rekonstruiert.

Neben der architektonischen Struktur befindet sich eine Gruppe von drei Personen, wobei rechts bzw. links neben einer hockenden Gestalt jeweils ein nackter Mann steht. Die hockende Gestalt hat beide Arme nach oben ausgestreckt. Vermutlich sitzt sie im 'Schneidersitz'. Der links neben der hockenden Gestalt stehende nackte Mann ist nach rechts gewendet. Seinen rechten Arm hat er auf Kopfhöhe erhoben; vielleicht hält er mit der rechten Hand eine Schlagwaffe (keine Spuren erhalten). Seine linke Hand liegt auf dem Kopf der vor ihm hockenden Figur. Der rechts neben dem Hockenden stehende Mann ist ebenfalls in Schrittstellung gearbeitet, mit links gewendeten Unterkörper, aber frontal gegebenen Oberkörper. Laut Umzeichnung hat er seinen Kopf nach hinten gewendet; er schaut demnach zur architektonischen Struktur zurück. Eine Bewaffung ist nicht zu erkennen. Über der Dreiergruppe schweben eigenartige ovale Objekte.

²⁵¹Vgl. Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996: 126, Anm. 18.

Diskussion:

Die Deutung dieser Szene ist sehr schwierig. Eine architektonische Struktur, die mit der Anlage im momentan besprochenen Siegelbild vergleichbar wäre, ist mir aus der gesamten urukzeitlichen Glyptik unbekannt²⁵². Auch die nach hinten blickende männliche Gestalt mit weit geöffnetem Oberkörper ist untypisch für die Darstellung von Menschen in dieser Zeit. Gegenläufige Bewegungen des Körpers lassen sich im Wesentlichen nur an Darstellungen von Tänzern oder Tänzerinnen beobachten. In der Regel wird die Darstellung des Körpers jedoch von einer linearen Bewegungsrichtung bestimmt. Ganz unklar bleibt auch die 'Bildaufgabe' der zurückschauenden Bildfigur. Die Armhaltung der hockenden Gestalt findet unter Umständen eine Parallele in der in einer Siegelabrollung erhaltenen Armhaltung einer Reihe schreitender Männer, jedoch ist auch diese Siegelabrollung stark rekonstruiert²⁵³. Der Gestus, den wir aus moderner Perspektive heraus normalerweise mit den Worten "Hände hoch!" benennen und mit der Gefangennahme einer Person verbinden, kommt im Alten Orient im Zusammenhang von Gefangenen- respektive Kriegsszenen sonst nicht vor. Die Haltung der links von der hockenden Gestalt stehenden Figur ist uns jedoch sowohl aus Chogha Miš (vgl. Chogha Miš 2) als auch aus Uruk-Warka bekannt; es ist die >typische< Haltung des die Gefangenen mit einem Schlagstock bedrohenden Misshandlers.

²⁵²Vgl. beispielsweise für die sonst üblichen Architekturdarstellungen der >Protoliterate<-Glyptik aus Chogha Miš Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996, Pl. 154. Vgl. für aus Susa stammende Beispiele Amiet 1972, Pl. 18 und Pl. 86-87, jeweils Nr. 692A, Nr. 693, Nr. 695. Auch bei Ernst Heinrich findet sich in seiner Studie über die *Bauwerke in der altsumerischen Bildkunst* (Heinrich 1957) kein auch nur im entferntesten der gebrachten Rekonstruktion vergleichbares Beispiel.

²⁵³Vgl. Delougaz/Kantor (OIP 101) 1996, Pl. 144D.

1.2. Repräsentation und Herrschaft in der Urukzeit

Erstmalig in der Geschichte der Menschheit - so jedenfalls unsere Befunde - wird Herrschaft vermittels der Darstellungen der urukzeitlichen Siegelbilder sichtbar gemacht. Eine produktive Leistung der Mächtigen respektive der für sie arbeitenden Siegelschneider (oder anderer 'Steinschneider') - die entscheidende? - besteht urukzeitlich demnach grundsätzlich darin, dass sie ein Repräsentationssystem politischer Macht 'erfinden', also eine Form politischer Kommunikation initiieren, die ohne Präzedenz ist. Man vergibt somit den Erkenntniswert der urukzeitlichen Siegelbilder (oder den der anderen auf uns gekommenen einschlägigen Bildwerke dieser Zeit), wenn man sie lediglich als Illustrationen von Herrschaftspraktiken behandelt, die in der sozialen Wirklichkeit tatsächlich so oder so ähnlich stattfanden. Übersehen wird dabei zuallererst, dass die Repräsentationen politischer Macht stets selbst ein Mittel politischer Auseinandersetzungen, also beispielsweise der Legitimierung von Machtansprüchen, der Schaffung politischer oder kultureller Kohäsion, der Erzeugung von Gehorsamsmodalitäten usw. waren und sind²⁵⁴.

So mag ein Bild jederzeit mehr als tausend Worte sagen, aber es tut dies bestimmten Voraussetzungen, Regeln, Vorgaben und Intentionen gehorchend, wie ein jeder und eine jede aus eigener Erfahrung weiß, der oder die jemals ein Bild, sei es einen sog. Schnappschuss, eine künstlerisch ambitionierte Photographie, ein Gemälde oder ein digitales Bild produzierte. Ein Bild ist so gesehen immer bestimmt von der Apparatur seiner Erzeugung (Messer, Pinsel, Fotoapparat usw.), den Medien seines Erscheinens (Stein, Farbe, Leinwand, Papier, Bildschirm usw.), den Wissensvorräten und Denklogiken seiner Zeit (- Was lässt sich wie ins Bild setzen?), den Ansprüchen der Repräsentation (Schönheit, Mächtigkeit, Authentizität, Abwehr usw.) und seinen Zwecken (politisches Plakat, ästhetische Wanddekoration, privates oder offizielles Erinnerungsfoto usw.). Es lässt sich darum, wie schon im Punkt 1.1.1.2.3. ausführlicher dargelegt, kein Bild umstandslos mit sozialer Wirklichkeit identifizieren, vielmehr muss man stets von einer Lücke zwischen Repräsentation und sozialer Wirklichkeit ausgehen. Diese Lücke ist unübersehbar und allgemein. Es gilt sie in jeder Hinsicht produktiv zu nutzen.

Wir gehen wie folgt vor: Zunächst wird zusammenfassend und vergleichend untersucht *wie* in den von uns besprochenen urukzeitlichen Siegelbildern Herrschaftszustände,

²⁵⁴Vgl. hierzu beispielsweise Jussen 2005.

Machtverhältnisse sowie die Ausübung schierer Gewalt sichtbar gemacht werden. Im Mittelpunkt unserer Diskussion stehen dabei die sichtbar gemachten 'Körperpolitiken'. Wir gehen somit weiterhin davon aus, dass die Art und Weise der Gestaltung der einzelnen Bildfiguren, ihre Handlungen, ihr Ort im Bild usw. jeweils *bedeutend* ist und demnach strukturierte und regulierte Informationen vermittelt, die es uns erlauben, haben wir sie erst einmal verstanden, allgemeine Aussagen über die Intentionen der 'Bilderzeuger' zu treffen, ihre Gedankenwelt kennenzulernen usw.

'Verstehen' bedeutet für uns im momentanen Kontext, dass wir die unterschiedlichen Bildfiguren quasi in die einzelnen Elemente ihrer Erscheinung 'zerlegen', sie somit dekonstruieren, um die einzelnen 'Figurenbausteine' (= 'Nachrichtenbausteine') dann mit Hilfe zweier scheinbar unverbundener Zugänge umfänglich 'auszudeuten'.

Zum einen werden wir versuchen, wo immer es möglich ist, die Bedeutung bestimmter Merkmale einer Bildfigur - also beispielsweise die Bemuskelung der Brust des >>Herrschers<< - mit Hilfe der Untersuchung der relevanten sumerischen und akkadischen Termini in 'emischer' Perspektive in Tiefe zu verstehen. Wir werden außerdem literarische Texte heranziehen, die selbstverständlich allesamt nicht urukzeitlich datieren, wenn diese zum Verständnis des im Bild sichtbar Gemachten beitragen. Dem 'Rock' des >>Herrschers<< sieht man es beispielsweise einfach nicht an, dass er höchstwahrscheinlich ein 'erhabenes Gewand' ist. Ein solches bringt die Göttin Inanna, im Mythos *Inanna und Enki* von Eridu nach Uruk. Das 'erhabene Gewand' zählt im Mythos zu den sum. me, den 'heiligen' existenzerschaffenden und existenzsichernden Kräften, Zuständen, Ämtern und Dingen, die Kultur (= städtische Kultur) im sumerischen Verständnis 'ausmachen'. Solcherart Informationen sind aber unverzichtbar, um zu durchschauen, warum die einzelnen Elemente einer Bildfigur bzw. einer Bildszene im Bild so erscheinen, wie sie eben erscheinen - und nicht anders.

In Hinblick auf eine noch genauere Analyse der körpersprachlichen Darstellungs- und Kommunikationsweisen, die in unseren Bildquellen sichtbar sind, habe ich mich für genau den umgekehrten Weg entschieden. Diese Analysen führen wir durch, indem wir sozial- und kulturwissenschaftliche Untersuchungen, die den Zusammenhang von Macht, Geschlecht und Körpersprache in unseren momentanen Gesellschaften behandeln, als Referenzmodelle heranziehen. Ich bin dabei nicht von vorne herein von einer überzeitlichen Stabilität der körpersprachlichen Kommunikation von Macht und Ohnmacht, von Souveränität und Abhängigkeit usw. ausgegangen. Es stellte sich jedoch schnell heraus, dass der Körper insofern eben doch eine 'ahistorische' Größe ist, als dass er Macht- bzw. Ohnmachtpositionen körpersprachlich nur in einem sehr beschränkten Repertoire auszudrücken vermag. Der- oder diejenige, der oder die zu Füßen eines anderen Menschen kniet, wird stets als weniger mächtig angesehen werden als der

Mensch, vor dem sie oder er in die Knie gegangen ist, in die Knie gehen musste. Die These lautet also: Der Körper ist von Beginn der Repräsentation von Macht bzw. Herrschaft an der zentrale Bezugsort vergeschlechtlichter Macht- bzw. Herrschaftspraxen. Die Repräsentation von Dominanz bzw. Unterordnung ist 'körpergeschichtlich' betrachtet eine absolut stabile und eindeutige Größe²⁵⁵.

Besonders produktiv erwies sich der eingeschlagene Weg sozial- und kulturwissenschaftliche Untersuchungen, die den Zusammenhang von Macht, Geschlecht und Körpersprache in unseren momentanen Gesellschaften behandeln, als Referenzmodelle für unsere eigenen Bildanalysen heranzuziehen, außerdem hinsichtlich einer jeden Thematisierung geschlechtsspezifischer Fragestellungen. So wird die eben ganz andere Repräsentation von Frauen in sumerischen Bildquellen erst richtig deutlich, wenn man sich intensiver mit den Darstellungsweisen von Frauen in unseren momentanen Gesellschaften befasst. Wenn aber gilt, dass Repräsentationspraxen soziohistorische Wirklichkeiten in *bedeutende* Bilder übersetzen, und zwar innerhalb bestimmter Machtstrukturen, in die sie eingebettet sind und die deswegen auch in ihnen effektiv werden, dann gilt logischerweise auch, dass die Differenzen in der Repräsentation von sumerischen und heute lebenden Frauen grundsätzlich erklärungsbedürftig sind. Nimmt man die Frage der Repräsentation von Frauen ernst, dann kann von einer ahistorischen Stabilität der ökonomischen, kulturellen und politischen Positionierung von Frauen in den beiden vorgenannten Gesellschaften durchaus nicht ausgegangen werden. Letztere Annahme zirkuliert aber allerweitestgehend in den Geschichtsbildern, die von der Seite der altorientalischen Fächer her entworfen und tradiert werden, und die in ihrer Gesamtheit leicht den Eindruck erwecken, die altorientalischen Gesellschaften wären reine Männergesellschaften gewesen, die sich merkwürdigerweise parthenogenetisch fortgepflanzt haben. Im abschließenden Abschnitt des I. Teils unserer Untersuchung über das Machtmachen in der 'Wiege der Zivilisation' diskutiere ich darum ausführlicher auch Siegelabrollungen, die den >Mann im Netzrock< zusammen mit einer >Frau im Netzkleid< zeigen. Es geht hierbei um die Frage, ob und dann in welchem Umfang Frauen an den Prozessen der Formierung und Konstituierung von Staatlichkeit beteiligt waren, oder ob der Staat von Anfang an ein rein männliches Unternehmen war, worauf ja zunächst alle Belege, die wir bislang diskutierten, hindeuten.

²⁵⁵In diesem Sinn gegen Foucault und ihm Folgende.

1.2.1. *Body Politics*

1.2.1.1. Der Typus des >>Herrschers<<

Die Figur des urukäischen >>Herrschers<< bleibt ca. 300 Jahre lang im Bild im Wesentlichen die selbe²⁵⁶. Bereits Eva Strommenger spricht in ihrem Artikel *Herrscher.B.In der Bildkunst* im Reallexikon der Assyriologie deswegen von einem "Herschertypus"²⁵⁷. Ein Typ ist allgemein gesprochen, "eine einfache, anschauliche, leicht einprägsame, leicht zu erfassende und weithin anerkannte Charakterisierung, in der einige wenige Eigenschaften im Vordergrund stehen und Wandel oder >Entwicklung< auf einem minimalen Niveau gehalten wird" (Dyer 1977, zit. n. Hall 2004: 143). Typen gehören dem Bereich der allgemeinen Bedeutungsproduktion von Kulturen an, sie konstituieren allgemeine Klassifikationsschemata, vermittels derer Menschen sich in der Welt zurechtfinden²⁵⁸. Typisierte Menschen, Tiere, Pflanzen oder Gegenstände sind so gesehen 'Bildzeichen', die die stets komplexe, an Einzelheiten reiche und widersprüchliche soziale Wirklichkeit durch Auswahlverfahren, Begrenzungen, Vereinfachungen, Reduzierungen, Stilisierungen, Hervorhebungen, Vernachlässigungen und Vereinheitlichungen handhabbar(er), überschaubar(er), eindeutig(er) machen. Durch Typen bestimmte Bilder sind folgerichtig aber nur dann 'historisch', wenn man 'historisch' entsprechend definiert. Soll 'historisch' ein eindeutiges (authentisches) Ereignis meinen, dann sind es die Darstellungen der von uns besprochenen Siegelbilder, deren Aussagen eben paradigmatische sind, die also auf die Bereitstellung eines gedanklichen Bedeutungs- und Ordnungsrahmens abzielen, nicht²⁵⁹. Wenn entsprechend 'historisch' aber bezogen wird auf ein erstes öffentliches

²⁵⁶Die Laufzeit des Motivs des urukäischen >>Herrschers<< kann von vielleicht Eanna V bis mindestens Eanna IVa (vielleicht Eanna III) angesetzt werden, was einer Zeitspanne von ca. 300 Jahren entspricht.

²⁵⁷Vgl. Strommenger (RIA 4) 1972-1975: 345.

²⁵⁸Vgl. Hall 2004: 143.

²⁵⁹Contra Frankfort, der sich hinsichtlich der damals bekannten einschlägigen Uruksiegel mit 'Gefangenenszene' wie folgt äußert: "We must call these historical scenes" (Frankfort 1939: 22). Frankfort folgten u.a. Falkenstein 1965: 42; Brentjes 1968: 153; Boehmer 1975: 214; Amiet 1980: 82; Moortgat 1982: 34; Nissen 1998: 47, die in den einschlägigen Siegelbildern mehr oder weniger genaue Abbildungen von Schlachtszenen, Kampfdarstellungen usw. erblicken. Vgl. auch Orthmann (PKG 14) 1975: 23, der überlegt, ob in den Gefangenenszenen (vgl. *Exkurs* (2)) und in den >Gefangenendarstellungen< auf urukzeitlichen Rollsiegeln, weil es sich dabei "[v]ielleicht (...) um eine in ihrem Ergebnis zusammengefasste Wiedergabe kriegerischer Auseinandersetzungen [handelt], (...) sich [in ihnen] dann [nicht] der Ausgangspunkt des historischen Reliefs in der altorientalischen Kunst sehen ließe". Hingegen erkannte Beatrice Laura Goff bereits in den frühen 70er Jahren des letzten Jahrhunderts die prinzipiell klassifikatorische Struktur der urukzeitlichen Siegelbilder. In ihrer leider weitestgehend vergessenen Studie über *Symbols of Prehistoric Mesopotamia* notiert Goff: "The forms of men, animals, and ritualistic objects are modeled with realism. At the same time, no form appears as a picture of a

Denken über Macht respektive Herrschaft, also auf eine spezifisch formalisierte Kommunikationsstruktur eines spezifischen politischen Systems respektive gesellschaftlicher Organisationsmodi, dann lassen sich auch die urukzeitlichen Siegelbilder respektive ihre Aussagen als 'historische' Tatsachen begreifen, aber eben nur dann.

Akzeptiert man die vorgetragene Argumentation, dann ergibt sich zunächst, dass die Typisierung der urukäischen 'Herrscherfigur' die *Ideen* der Späturukzeit sichtbar machen soll, wer oder was ein >>Herrscher<< ist, wie seine spezifische Macht beschaffen ist (sein sollte), in welchen Szenen er wie auftritt (auftreten sollte) usf. So gesehen ist die im Bild sichtbar gemachte Figur des >>Herrschers<< (respektive die des >Mannes im Netzrock<) dann aber eine spezifisch ausgewählte und präsentierte Gestaltung der wichtigsten Kategorien der urukäischen Herrschafts- bzw. Staatsidee; - unter jeweils spezifisch anderen Vorgaben und Konsequenzen gilt diese Aussage ebenso für alle in unseren Siegelbildern erscheinenden Personen.

Der Grundgedanke der nachfolgenden Untersuchungen ist folglich, dass die 'Herrscherfigur' (oder eine jede andere im Bild erscheinende Figur) ein 'Nachrichtenkörper' ist, dessen analytische Dekonstruktion uns Informationen über die Normen und Werte, Funktionsweisen und Ziele der Herrschaftsausübung in der Urukzeit bietet. *Wie* - durch welche Einzelheiten ihrer Erscheinung, durch welche körpersprachlichen Aktionen, durch welche Dinge - formuliert die 'Herrscherfigur' in unseren Siegelbildern also ihre Geltungs- und Ordnungsansprüche? Welche Konzeption von 'Staatlichkeit' definiert sie demnach? Aber auch: Auf welche gesellschaftlichen Erwartungen 'antwortet' die 'Herrscherfigur'? Wie fällt ihre Antwort aus?

1.2.1.1.1. *Körperbild*

Betrachtet man die in den urukzeitlichen Siegelbildern sichtbar gemachte körperliche Gestalt des >>Herrschers<< zunächst unter rein formalen Gesichtspunkten, dann ergibt sich ganz grundsätzlich eine Zweiteilung der Bildfigur in einen kräftigen, muskulösen Oberkörper und durchgestalteten Kopfbereich sowie einen eher undifferenzierten, flächig gestalteten Unterkörper, bestehend aus dem glatten Rock des >>Herrschers<< sowie den kaum ausgeformten Waden und Füßen.

Dieser erste, sehr vorläufige Befund korrespondiert mit der heute gut untersuchten kulturen- und zeitenübergreifenden allgemeinen Erscheinung, dass in den kulturellen Diskursen von Gesellschaften, die sich über dem Körper formieren, "es oft nur [seine] Teile [sind], die fokussiert, hervorgehoben und inszeniert werden" (Benthien, Wulf

particular man, animal, or cultic object. *All represent a class of objects.* (...) Thus in spite of the naturalistic style, the art is basically abstract" (Goff 1963: 60; kursiv HV).

2001: 14). Es wäre nun aber vorschnell, die im Bildbefund sichtbare Aufspaltung zwischen enthüllter und verhüllter 'herrscherlicher' Physis in ein eher summarisches Bedeutungsparadigma zu überführen, in dem man etwa den sichtbaren Körperpartien des >>Herrschers<< von vorne herein einen wichtigeren oder umfangreicheren Sinngehalt zuerkennt als den unsichtbaren. Entscheidend für die Interpretation der Befundlage ist vielmehr, dass in den urukzeitlichen Siegelbildern nur der >>Herrscher<< (und der >Mann im Netzrock< und gelegentlich eine kleiner gestaltete männliche Figur mit langen Haaren) bekleidet sichtbar gemacht werden. Demnach ist die Bekleidung selbst ein Thema der Darstellung des >>herrscherlichen<< Körpers, denn sie bewirkt, dass der Blick auf seinen physischen Körper partial bleibt. Die durch das Körpertuch erreichte 'Zweiteilung' des sichtbar gemachten 'Herrschaftskörpers' schafft gleichzeitig zwei 'Bedeutungszonen' seiner Gestalt-ung: a) offenkundig zeigbare Körperteile, deren Bedeutung durch ihr 'So-Dasein-und-nicht-anders-Dasein' ausgesagt wird, b) nicht zeigbare Körperteile, deren Bedeutung verhüllt bleibt. Welche Ideen mögen nun aber hinter dieser Konvention der Darstellung des >>Herrschers<< (bzw. >Mannes im Netzrock<) stehen?

1.2.1.1.1.1. *Unsichtbar-Sichtbares: der Unterleib*

Drei Argumente erscheinen mir als möglich für eine Erklärung der singulären Bekleidung des >>Herrschers<< (bzw. der des >Mannes im Netzrock<). Das erste Argument leitet sich ab von der Typisierung der Figur, das zweite vom Stellenwert und der Funktion von Kleidungsstücken in der sumerischen Gesellschaft respektive in den altorientalischen Gesellschaften schlechthin, das dritte lautet schlicht: es geht um den Phallus.

1.2.1.1.1.1.1. *Typisierung der Figur*

Es ist, wie schon bemerkt, ein Kennzeichen typisierender Repräsentationspraktiken, dass sie ihre Gegenstände reduziert auf einige wenige, vereinfachte und leicht einprägsame Merkmale präsentieren, die sowohl ein leichtes Erkennen als auch ein einfaches Merken der unterschiedlichen Elemente und ihrer Bedeutungen ermöglichen. Wie entlang eines Fadens führen die einzelnen Merkmale einer Bildfigur eine Betrachterin oder einen Betrachter zur Identifizierung der Identität der dargestellten Figur, ihrer Eigenschaften und Bedeutung respektive zum Verstehen der im Bild sichtbar gemachten Situation im eigentlichen Sinn.

Erscheint nunmehr in einer spezifischen Bildsituation eine Bildfigur, die mit Gegenständen ausgestattet ist, die die anderen Bildfiguren nicht aufweisen, dann

kommuniziert die sichtbar gemachte Bildsituation zunächst ganz grundsätzlich, dass hier zwei Parteien dargestellt sind, die unterschiedlich viele Dinge haben. Abstrakter: Die Partei, die mehr oder überhaupt Dinge aufweist, wird durch die Dinge, die ihr zugeordnet sind, mit ästhetischen Mitteln als bedeutender markiert. Die Nachrichten, die ihre Bildfigur 'sendet', sind demnach erweitert um x-Faktoren, abhängig davon, mit wie vielen Dingen sie sich von einer anderen Bildfigur bzw. anderen Bildfiguren unterscheidet. Tatsache ist nunmehr, dass in den Siegelbildern, die wir besprochen haben, nur der >>Herrscher<< überhaupt ein Körpertuch besitzt, alle anderen Bildfiguren erscheinen 'nackt'. Infolgedessen macht das Körpertuch den 'Herrschaftskörper' grundsätzlich als einen 'anderen Mann' kenntlich: es hebt ihn aus der 'Masse' heraus, macht seinen singulären Status sofort erkennbar und leicht merkbar. Es besagt gleichzeitig, dass der 'Herrschaftskörper' bedeutender ist als alle anderen sichtbar gemachten Bildfiguren (sein Körper *und* das Tuch *und* dessen kulturelle Bedeutungen), es kommuniziert ebenso das 'Mehr' an Handlungsoptionen, die die Position des 'Herrschaftskörpers' augenscheinlich auszeichnen, denn es kann wenigstens an- und abgelegt werden.

Formulieren lässt sich demnach, dass das Körpertuch des >>Herrschers<< zunächst eine Strategie seiner Repräsentation ist, um die Differenz zwischen seiner Position und allen anderen gesellschaftlichen Positionen im Kontext typisierter Darstellungsverfahren einfach und eindeutig sichtbar zu machen; sein Tuch erzeugt einen 'semantischen Überschuss' seiner Figur, es addiert zu seiner Figur 'sozialen Sinn'. Die Wiederholungsstruktur der typisierten Darstellungsweise der urukzeitlichen Siegelbilder garantiert gleichzeitig die Sicherung der Differenz zwischen der Position der 'Herrscherfigur' und der Position aller anderen Bildfiguren mit ästhetischen Mitteln. Gleichzeitig zeitigt die endlose und immer gleiche Wiederholung der repräsentierten Differenz zwischen 'Herrscherfigur' und allen anderen Figuren, dass diese auf Dauer in die Wissensbestände der RezipientInnen der Siegelbilder übergeht und darum 'normal' wird²⁶⁰. Die 'Merksätze' lauten dann: Es ist 'normal', dass der >>Herrscher<< bekleidet ist, wohingegen wir anderen 'nackt' erscheinen müssen. Es ist 'normal', dass er über Dinge verfügen kann, über die wir nicht verfügen können. Es ist 'normal', dass der >>Herrscher<< sich um sich selbst sorgen kann, sich selbst berühren kann (indem er beispielsweise sein Tuch umbindet), sich dadurch auch seiner selbst vergewissern kann, wohingegen wir anderen uns in unseren Tätigkeiten für ihn erschöpfen müssen, uns ganz entäußern müssen.

Mit dem Körpertuch des urukäischen >>Herrschers<< beginnt so gesehen die 'Ewigkeit' einer spezifischen Verteilung von Dingen, die an Macht- und

²⁶⁰Vgl. im Punkt 1.1.1.2.2.

Statuspositionen gebunden ist. Da diese 'Ewigkeit' bis dato anhält, ist die Verteilung der Dinge in den urukäischen Siegelbildern einer der Gründe, warum auch uns die Identifikation der besonderen Stellung der 'Herrscherfigur' sofort gelingt. Gleichzeitig hat die singuläre Bekleidung des >>Herrschers<< aber auch noch den Effekt, dass dieser uns als die einzig 'wirklich' reale Person erscheint, die im Bild dargestellt ist. Die anderen dargestellten Menschen bleiben hingegen schattenhaft, uneindeutig, anonym; sie sind unmarkierte 'Funktionskörper-Schemen' ohne Bedeutung. Erwarten wir, etwas anderes zu sehen?

1.2.1.1.1.2. Stellenwert von Kleidungsstücken

Das Körpertuch des >>Herrschers<< macht also seine andere, singuläre und bedeutende Stellung eindeutig sichtbar. Es ist ein Mittel der sozialen Distinktion. Es erzeugt die Bedeutungsaura der Gestalt der >Herrscherfigur< mit. Es umhüllt seine Figur bzw. eigentlich einen spezifischen Teil seiner Figur mit sozialen Sinn. Alle diese Aussagen haben wir bislang allein durch ein 'Lesen' der Gestaltung der 'innerbildlichen Realität' unserer Siegelbilder 'gegen den Strich' gewonnen. Finden unsere Aussagen nunmehr aber Anknüpfungspunkte in der sozialen Realität Sumers bzw. altorientalischer Gesellschaften, so wie sich diese aus bestimmten Texten 'herauslesen' lässt?

Tatsächlich untermauern beispielsweise Ergebnisse einer Untersuchung von M.E. Vogelzang und W.J. Bakkum über *Meaning and Symbolism of Clothing in Ancient Near Eastern Texts* unsere Interpretation des Rockes des >>Herrschers<<. Demnach zählte in den altorientalischen Gesellschaften grundsätzlich der Besitz von Kleidern als solcher, wobei die Quantität, der Wert der Gewebe und ihre Farben als Schlüssel für den Status und den Reichtum der jeweiligen BesitzerInnen galten²⁶¹. "Red or purple are the colours worn by kings and gods", so Vogelzang und Bakkum²⁶². Vielleicht haben wir uns den

²⁶¹Vgl. Vogelzang, Bakkum 1986: 271. Vgl. weiterhin Waetzold (RIA 6) 1980-1983a: 24-25 (10). Unwillkürlich denkt man hier sofort an die von Woolley entdeckte Kleidertruhe in der Grabanlage der Stadtfürstin/(Königin) Pū-abī im *Royal Cemetery* in Ur; vgl. Woolley (UE II) 1934: 73-91, bes. 80 und im II. Teil der vorliegenden Studie im Punkt 2.3.2.2. unter der Grabnummer RT.800.

²⁶²Vgl. Vogelzang, Bakkum 1986: 272. Waetzold notiert zu Stofffarben: "Im III. Jt. gab es in Mesopotamien offenbar nur weiße, schwarze, gelbliche und rote Wollen und Stoffe. Rote Wolle war sicherlich gefärbt und besonders kostbar; sie wurde wohl nur zu Königs- und Göttergewändern verarbeitet" (Waetzold (RIA 6): 1980-1983a: 20). In seinem Artikel *Leinen* - gerade die Bekleidung von Gottheiten wurde oftmals aus Leinen hergestellt - erwähnt Waetzold, dass die Leinengewänder des Gottes Šamaš ausdrücklich als weiß (BABBAR) bezeichnet werden; vgl. Waetzold (RIA 6) 1980-1983b: 586. Ein Text aus Abū Šalābīḥ bezeugt weiterhin ein lapislazuli-farbenes Kleidungsstück (sum. tūg-za-gin); vgl. Waetzold (RIA 6) 1980-1983a: 20. Da Gottheiten (= ihre Statuetten und Statuen) zu verschiedenen Gelegenheiten verschiedene Kleidung trugen, war diese vielleicht auch unterschiedlich farbig. Farbige Stoffe waren aber in jedem Fall im Alten Orient stets besonders wertvoll und folgerichtig den Eliten vorbehalten (vgl. auch nachfolgende Bemerkung). Im *Royal Cemetery* in Ur konnte Woolley am zerstörten Kupfergefäß der 'Mitbestattung' Nr. 12 im RT.1237 Spuren roter Textilien ausmachen. Vielleicht lässt sich dieser Befund so deuten, dass wenigstens einige 'mitbestattete' Frauen (dieses

glatten Rock des >>Herrschers<< somit als einen roten Rock vorzustellen? Die 'einfache Bevölkerung' musste sich hingegen in 'naturfarbene' Tücher minderer Stoffqualität hüllen. Eine Person, die über nur ein Kleidungsstück verfügte, galt als arm²⁶³. "Nudity meant socially the absolute low in a person's relative status, whether due to lack of finances or to negligence of the person to whom one was subordinated, or upon whom one depended" (Vogelzang/Bekum 1986: 267). Auch R.D. Biggs notiert in seinem Artikel *Nacktheit. A.I. In Mesopotamien* im *Reallexikon der Assyriologie* Bd. 9, dass "[m]ost examples of the Akkadian word for "naked" (*erû*) and the Sumerian term ša-sù-(g) occur in contexts of poverty and want and may mean more like >lacking sufficient clothing< than literally >naked<" (Biggs (RIA 9) 2000: 65).

Hinzu kommt, dass in Mesopotamien Bekleidetsein (und Körperpflege) grundsätzlich auch mit 'Zivilisiertsein' gleichgesetzt wird, wobei eine 'zivilisierte' Gesellschaft - zumindest in den auf uns gekommenen Texten - von vorne herein als eine stratifizierte, städtische Gesellschaft erscheint. Besonders deutlich finden wir diese Vorstellung in einer berühmten Stelle der zweiten Tafel des Gilgameš-Epos (Standard-Version) ausgedrückt. Nachdem Enkidu von Shamhat Brot zu essen und Bier zu trinken gelernt hat: "The barber groomed his body so hairy, anointed with oil he turned into a man. He put on a garment, *became like a warrior*, he took his weapon to do battle with lions" (George 1999: 14 (Tab.II) Z. P 104-111; kursiv HV)²⁶⁴. Die Stelle verstehe ich dahingehend: Zunächst muss die 'häßliche', tierisch-wilde, also auch unzivilisierte Erscheinung Enkidus zum Verschwinden gebracht werden. Zur Folge hat dies seine Mann- bzw. Menschwerdung. Prinzipiell ist in sumerischer bzw. 'altorientalischer' Sicht demnach eine 'zivilisierte' Lebensweise nicht von Körperpflege und damit von einer spezifischen ästhetischen Gestaltung des Körpers zu trennen. Enkidu bekleidet sich nunmehr mit einem Körpertuch. Das Tuch spezifiziert sein anonymes Mannsein: er ist jetzt erkennbar (für sich selbst und andere) ein 'Kämpfer'. Das Körpertuch definiert folgerichtig die soziale Stellung Enkidus, es ist semantisch aufgeladen mit einer

Grabes) rote Gewänder trugen. Rote Kleidung könnte dann (in Ur zur Zeit des *Royal Cemetery*) auch im Palast getragen worden sein.

²⁶³Demnach wäre der überwiegende Teil der Bevölkerung Mesopotamiens zu jedem historischen Zeitpunkt als 'arm' anzusehen, da die 'einfache Bevölkerung', wie Waetzold notiert, "nur 1 Gewand besessen und ständig getragen (...) [hat] (einschließlich Handwerker und einfache Schreiber)" (Waetzold (RIA 6) 1980-1983a: 24). Waetzold weiter: "(...) [E]in Mann [erhielt] im Jahr in der Regel 1,5-2 kg Wolle, eine Frau 1-1,5 kg und ein Kind 0,5-1 kg als Ration (...), also eine gerade für 1 Gewand ausreichende Menge, oder ihnen wurde je 1 Stoffstück (für Wickelgewand) zugeteilt. Die Qualität der Wolle und Stoffe war ziemlich schlecht. (...) Für einen gewöhnlichen Mann bestand wegen der hohen Preise keine Möglichkeit, K[leidung] zu kaufen, da ein billiger Stoff schon mehrere Monatsgehälter gekostet hätte" (Waetzold (RIA 6) 1980-1983a: 24).

²⁶⁴Vgl. auch Maul 2005: 59.

spezifischen kulturellen Botschaft, es dient, wie das Tuch unserer 'Herrscherfigur', der sozialen Distinktion. Jetzt ist Enkidu in der Lage seine Waffe zu ergreifen, um Löwen zu töten. Er kehrt demnach als ein 'zivilisierter' Mann mit einer erkennbaren sozialen Stellung an den Schauplatz seiner ursprünglichen tierisch-wilden Existenz zurück, um eben dort das mächtigste Tier des Tierreichs bestialisch zu erschlagen. Letzteres bleibt sicherlich als ein Akt des aktiven Herausstossens, der aktiven Metzelerung des eigenen tierischen Ursprungskerns zu 'lesen', damit auch als eine Form der Realisierung seines 'neuen' sozialen Status, aber zu was für einen Preis! Statt eines 'inneren Kerns' nunmehr ein Nichts, umhüllt von einem Körpertuch! Gilgameš hat jetzt leichtes Spiel und 'die Geschichte' nimmt den bekannten Lauf. Eine faszinierende Stelle, der man sicherlich noch vielschichtigere Deutungen abgewinnen kann, doch nun zurück zu unseren Siegelbildern!

Es ergibt sich zunächst: Sowohl auf Grund der Analyse der bildimmanenten Relationsgefüge unserer Siegelbilder als auch auf Grund textlicher Zeugnisse kann sicher behauptet werden, dass der Rock des >>Herrschers<< kein Zufall seiner Darstellung ist, sondern ein bedeutendes Detail seiner Gestalt-ung. Der glatte, in 'Wirklichkeit' vielleicht rote Rock macht den >>Herrscher<< eindeutig kenntlich, er garantiert sein sofortiges Wiedererkennen, er macht ihn und seine Position 'real', er zeichnet ihn als zivilisierten Mann aus. Da der >>Herrscher<< nur in bestimmten Situationen agiert, bleibt der glatte Rock auch funktional konnotiert²⁶⁵. Es kommt jetzt aber noch das Eine hinzu: sowohl der glatte Rock des >>Herrschers<< als auch der 'Netzrock' des >Mannes im Netzrock< bedecken das Geschlechtsorgan ihres Trägers. Ist diese Situation bedeutend?

1.2.1.1.1.3. *Der Phallus des >>Herrschers<<*

Das dritte Argument, dass es nämlich wenigstens auch um den Phallus geht, führe ich zunächst an, um im Umriss zu verdeutlichen, wie schwierig die Übertragung zeitgenössischer Kulturtheorien auf die Verhältnisse Mesopotamiens sein kann. Ich gebe zu, dass die von mir nun differenzierter behandelte Idee in einer vorhergehenden Fassung dieses Abschnittes die zentrale Interpretationsfigur war. Meine damalige Sicht war letztendlich paradox konstellierte: Einerseits basierte sie auf einer für abendländische Sichtweisen (immer noch) typischen Verbindung von Nacktheit und

²⁶⁵Eine funktionale Interpretation des glatten Körpertuches und des Tuches aus 'Netzstoff', welches der >Mann im Netzrock< trägt, schlug schon Eva Strommenger in ihrem Artikel *Herrscher.B.In der Bildkunst* im RIA Bd. 4 (1972-1975) vor (>Mann im Netzrock< = Leiter der zentralen Tempelverwaltung; >>Herrscher<< = Anführer bei Außenkonflikten).

Scham, andererseits ging ich von einer unhinterfragten überzeitlichen und generellen Verknüpfung von Männlichkeit und Macht- und Herrschaftspositionen schlechterdings aus - eine Einschätzung, die durch die vorhandenen Darstellungen altorientalischer Gesellschaften, wie ich schon bemerkte, nicht eben verunmöglicht wird. Ich übersah dadurch zunächst die spezifisch andere Situation in den frühen Epochen mesopotamischer Gesellschaften. Diese will ich im Folgenden kursiv und eher abstrakt fürs Erste bestimmen. Folgt man meiner etwas verschlungenen Argumentation, dann eröffnet sich schlussendlich erstaunlicherweise die Möglichkeit, dass wir den unsichtbar-sichtbaren Phallus des >>Herrschers<< und die überhaupt nicht vorhandenen primären Geschlechtsteile aller anderen Männer, die in unseren Siegelbildern sichtbar sind, 'politisch ausdeuten' können, sie gar in ein politisches Paradigma überführen können.

Das Argument lautet: In Sumer waren die herrschenden gesellschaftlichen Werte, Ideen und Vorstellungen noch nicht 'phallokratisch' bestimmt, besten- oder schlechtenfalls begann (zum Ende des Frühdynastikums) erst die Formierung jenes nun mächtig angeschwollenen patriarchalen Diskurses, der den Phallus als Hauptbezugspunkt und zentrale Erkenntnisfigur setzt²⁶⁶. Organisiert sind patriarchale Diskurse - ein durchaus heterogenes Ensemble unterschiedlichster Repräsentationspraxen (Texte, Bilder, wissenschaftliche Ergebnisse, religiöse Inhalte, metaphysische Konzepte, Normen, Regeln, Verhaltensstandards, das 'einfach Gewusste' usf.) - grundsätzlich durch die Prämisse der Erstrangigkeit des Mannes, dessen Dasein bedeutend ist und positiv konnotiert wird, wohingegen 'die Frau' und ihr Sein negativ konnotiert ist und aus sich selbst heraus nichts bedeutet. Das Gegensatzpaar Mann-Frau ist in patriarchalen Gesellschaften daher das steuernde Konzept für die Wahrnehmung sozialer Phänomene, die grundlegende duale, *hierarchisierte* Opposition und alle anderen Oppositionen folgen dem Schema: groß/klein, überlegen/unterlegen, Oberklasse/Unterklasse, weiß/schwarz, heterosexuell/homosexuell, vernünftig/unvernünftig, mächtig/ohnmächtig, aktiv/passiv, oben/unten, außen/innen usf.²⁶⁷. In der 'phallokratischen Logik' ist ein Mann folgerichtig desto mehr ein Mann desto mehr als männlich bestimmte Eigenschaften bzw. Zustände er vorweisen, auf sich vereinigen kann, er ist es umso weniger je mehr als weiblich definierte Eigenschaften bzw. Zustände er aufweist. War nun diese normierende Regelapparatur, die (immer noch oder schon wieder) unsere ganze Existenz und Weltsicht determiniert (determinieren soll)

²⁶⁶Vgl. beispielsweise (und die entsprechenden Konzepte sehr gut zusammenfassend) Kuhn 2005: 31-51.

²⁶⁷Vgl. beispielsweise Kuhn 2005: 42-51; ausführlicher: Hall 2004: 117-120; Hall 2004a: 169-172, 185-186.

auch bestimmend für die Existenzen von Männern und Frauen in Sumer respektive für deren Weltansicht? Waren also ihre kognitiven Konzepte und sozialen Ordnungsmuster die unserigen? Dachten sie wie wir? Fühlten sie wie wir?

Für eine - gewiss vorläufige - Antwort greifen wir zunächst auf unsere Ergebnisse zurück, die wir im Zusammenhang der Besprechung der weiblichen Figuren, die im Siegelbild Uruk 9 dargestellt sind, erzielen konnten. Uns ist bekannt, dass im Sumerischen und Akkadischen Vulva und Penis direkt benannt werden, beide Körperorgane sind mit zwar verschiedenen, aber eindeutig positiven Assoziationen verbunden. Auch die sexuelle Begegnung zwischen Frau und Mann wird als ein symmetrisches Verhältnis und als ein positiver Zustand beschrieben. Beispielsweise: "My vulva is wet, [my vulva is wet], / I, the queen of heaven [= die Göttin Inanna; HV], [my vulva is wet], / Let the man on top [put his hand] on my vulva, / Let the potent man [put his hand] on my vulva" (Alster 1993: 20, zit. n. Bahrani 2001: 53). Zainab Bahrani notiert hierzu: "Literary texts place a great emphasis on the eroticism of the female body, and the vulva is usually the focal point in erotic poetry. In the Mesopotamian literary descriptions of sexual intercourse there is no privileging of the penis over the vulva (...). (...) The adornment of the female body with jewellery as a device of erotic allure is also paralleled in texts that describe the women preparing for the bridegroom and nuptial bed by bathing and putting on jewellery. (...) " (Bahrani 2001: 87).

Im Gilgameš-Epos (Standard-Version) findet sich zur oben zitierten Textstelle eine Komplementärszene: "He [= Gilgameš; HV] washed his matted hair, he cleaned his equipment, / he shook his hair down over his back. / Casting aside his dirty gear he clad himself in clean, / wrapped cloaks round him, tied with a sash. / Then did Gilgameš put on his crown. / On the beauty of Gilgameš Lady Ishtar looked with longing: / 'Come, Gilgameš, be you my bridegroom! / Grant me your fruits, O grant me! / Be you my husband and I your wife!" (George 1999: 48 VI 6-9)²⁶⁸. Im Folgenden nennt die Göttin Gilgameš Sachen und Zustände, die zu Gilgameš gehören sollen, wenn er ihrem Wunsch entsprechend handelt, aber Gilgameš lehnt - in der Standard-Version - ab und führt als Begründung ein Set 'phallokratischer' Werte an, die seine Erstrangigkeit behaupten und vermittels Verbalinjurien die machtvolle sexuelle Attraktivität (akk. *kuzbu*) der Göttin demontieren wollen. Die sumerische Version der Begegnung zwischen Göttin und Held (*Bilgames and the Bull of Heaven*) liest sich hingegen komplett anders²⁶⁹. Hier erscheint die sexuelle Begegnung mit Inanna als eine unausweichliche Aufgabe des Helden ("...the king, to enter the juniper grove is a task *he*

²⁶⁸Vgl. jetzt auch die Übersetzung von Maul 2005: 92 VI 6-9.

²⁶⁹Vgl. George 1999: 166-175 (mit Quellenangabe und Literaturhinweisen).

knows, in the Gipar house like a lordly sheep he was shorn of hair" (George 1999: 169 Na 10'-11')), wenigstens insofern diese 'ein Auge auf den Helden wirft'. Es ist hier die göttliche Mutter des Gilgameš, Ninsun, die, dessen Ängste und Abgrenzungsnotwendigkeiten teilend, erklärt: "The gifts of Inanna must not enter your chamber, / the divine Palace Lady must not *weaken* (your) warrior's arm" (George 1999: 170 Ma 43-A i 10'; kursiv im Original). Leider muss ich es mir an dieser Stelle versagen, ausführlicher auf die zitierten Textstellen einzugehen, deren Lesen gegen den Strich patriarchaler Deutungsmuster bestimmt eine lohnende Aufgabe darstellt. Entscheidend für unsere Diskussion ist momentan lediglich, dass in beiden zitierten Versionen die Göttin *hinblickt* und sich an den Qualitäten eines männlichen Körpers erfreut. Es herrscht also auf der Ebene des Blickens und Angeblicktwerdens, des Begehrens und Begehrtwerdens - jedenfalls im Bereich öffentlicher Repräsentation und Repräsentierbarkeit - eine potentielle Symmetrie der Geschlechter (in der Standard-Version des Gilgameš-Epos aber mit entscheidend anderen Konsequenzen als im sumerischen 'Original').

Auch in den urukzeitlichen Siegelbildern, die die Begegnung zwischen dem >Mann im Netzrock< und der >Frau im Netzkleid< sichtbar machen, wird eine durch Geschlechtersymmetrie geprägte Begegnung gezeigt, denn der >Mann im Netzrock< und die >Frau im Netzkleid< stehen sich gegenüber, sie sind in etwa gleich groß, eher ist die Frau etwas raumfüllender, sie führen beide symbolische Gegenstände mit sich, sie werden von zwei sehr großen, völlig identischen Gefäßen attribuiert, zweifelsohne sind sie gleichrangig²⁷⁰; weiters wäre auch noch an die Begegnungsszene im obersten Fries der 'Urukvasse' zu denken. Bezüglich der frühdynastischen Periode sind hier u.a. die auf verschiedenen Bildträgern erscheinenden 'Bankettszenen' von Bedeutung, die Mann und Frau stets als gleichrangige Personen darstellen²⁷¹.

Sowohl die zitierten Textstellen als auch die angeführten Bildquellen lassen nunmehr aber den Schluss zu - der schmalen Beweisgrundlage eingedenk bleibend -, dass im Bereich der Repräsentierbarkeit und Repräsentation in Sumer wenigstens der distinkte männliche Körper (>Mann im Netzrock<; frühdynastischer Stadtfürst) und der distinkte weibliche Körper (>Frau im Netzgewand< bzw. die Repräsentantin von Eanna; frühdynastische Stadtfürstin) sich in bedeutenden öffentlichen Situationen auf Augenhöhe begegnen bzw. wird eine eben solche gleichrangige Begegnung vom weiblichen Part immer noch als 'normal' erachtet und eigenmächtig angestrebt, denkt man an die zitierte Situation zwischen Inanna und Gilgameš. Es werden somit in der 'offiziellen Kunst Sumers' in bestimmten Situationen zwei bedeutende

²⁷⁰Vgl. hierzu sehr viel ausführlicher im Punkt 1.2.2.4.

²⁷¹Die Bankettszene wurde umfassend untersucht von Gudrun Selz; vgl. Selz, G. 1983.

Wirkmächtigkeiten sichtbar gemacht: die eines 'großen Mannes' und die einer 'großen Frau'. Diese beiden paradigmatischen Figuren befinden sich, wenn sie sich begegnen, in keinem hierarchischen Verhältnis zueinander, sondern vielmehr wirken sie spezifisch zusammen. Die Konsequenzen aus unseren bislang getroffenen Beobachtungen sind weitreichend. Denn akzeptiert man die eingangs formulierte Prämisse, dass unser eigenes Denken auf der rigiden, dualen, *hierarchisierten* Opposition Mann-Frau aufbaut, die sich in unendlich vielen Denkfiguren, Bildern und sozialen Praxen vervielfältigt, verankert, transzendiert, abstrahiert, maskiert usw., und sich diese Opposition so nicht in den auf uns gekommenen Quellen der frühesten Epochen mesopotamischer Gesellschaften nachweisen lässt, dann liegt der Schluss sehr nahe, dass diese Menschen eben nicht so dachten und fühlten wie wir, dass demnach auch andere kognitive Konzepte ihre Gemeinschaften ordneten und steuerten.

Beispielhaft machen dies übrigens auch unsere Schwierigkeiten deutlich, die die Aufzählung der *sum. me* ("das, was etwas zu dem macht, was es ist"²⁷²), die Inanna im schon erwähnten Mythos *Inanna und Enki* bei einem 'Wetttrinken' mit Enki gewinnt, unserem Verständnis bis heute bietet. Wir erwarten eine binär organisierte und hierarchisierte Beschreibung von Ideen und Werten, letztere zudem in Übereinstimmung mit unserem Kulturverständnis und unseren Moralvorstellungen, aber der Text liegt völlig quer zu dem, was uns als richtig und angemessen erscheint. Nur äußerst mühsam erschließt sich für uns heute, warum die Göttin beispielsweise "the standard, the quiver, love making, kissing, prostitution, running(?), speech, slander, cajoling, ..., the cult prostitute, the pure tavern, (...), heroism, possession of power, dishonesty, righteousness, plundering of cities, singing of lamentations, rejoicing, deceit, the rebellious land, kindness, traveling around, the permanent home, (...)" (Farber 1997: 523 Z. 35- Z. 64²⁷³) als kultur- und identitätsstiftende Gaben von Eridu nach Uruk bringt und warum diese Gaben, von denen zudem nicht wenige in unserem Verständnis eindeutig negativ konnotiert sind, dann in dieser (für uns assoziativen) Reihenfolge genannt werden, die eigentlich keinen Sinn macht, oder? Ähnliche Schwierigkeiten bieten auch die Listen der 'Archaischen Texte' aus Uruk-Warka, die unseren eigenen Ordnungsmustern aber insofern entgegenkommen, als dass die Schreiber oder Schreiberinnen ihre Gegenstände wenigstens in für uns nachvollziehbaren Gruppen ordneten²⁷⁴.

²⁷²Zu dem Begriff der *sum. me* vgl. Farber (RIA 7) 1987-1990: 610-613; Berlejung 1998: 20 mit Hinweis auf A. Cavigneaux, *L'essence divine*, 177-185, der zusätzlich noch die Gleichung mit *simtu* = *me.te* in Erwägung zieht. Vgl. hierzu weiter unten Anm. 301.

²⁷³Vgl. auch Farber(-Flügge) 1973: 29 Z. 29-32, 57 Z. 35-64 (ursprüngliche deutsche Übersetzung).

²⁷⁴Für die genannten Listen vgl. grundsätzlich Englund, Nissen 1993.

Abschließend möchte ich vor dem Hintergrund des soeben Vorgetragenen noch einmal genauer die urukzeitlichen Siegelbilder ansehen, die den >>Herrscher<< sichtbar machen. Denn Tatsache ist: in diesen Bildern steht der >>Herrscher<< nicht einer Person oder Personen gegenüber, die ihm gleichrangig sind, sondern männlichen Körpern bzw. Körperschemen, die lediglich über ihre Funktionen differenziert werden. Die Körperschemen stellen, wie wir schon ermitteln konnten (vgl. im Punkt 1.1.1.2.2.), anonyme Gruppen der männlichen Bevölkerung Uruks vor, denen der >>Herrscher<< als der ausgezeichnete Einzelne gegenübersteht. Ihre Körperschemen sind stets ohne Angabe des Penis gegeben. Man kann ihr Geschlecht aber einwandfrei anhand ihrer Körpersprache, ihrer Handlungen und vor allem auch deswegen eindeutig bestimmen, weil Frauen, wenn sie keine vorgestellten Wesen sind, in der urukzeitlichen Glyptik stets bekleidet und mit langen Zöpfen dargestellt werden. Wir kamen weiterhin zu dem Ergebnis, dass die Relation zwischen >>Herrscher<< und den Männern, die als Körperschemen im Bild erscheinen, in jedem Fall durch soziale Ungleichheit bestimmt ist. Die soziale Ungleichheit wird im Bild u.a. durch die Bekleidung des >>Herrschers<< und das 'Nacktsein' der männlichen 'Funktionskörper' ausgedrückt. Insbesondere der Rock des >>Herrschers<< wirkt demnach auch als ein hierarchischer Verhältnisindikator, er bringt in den von uns diskutierten Siegelbildern seine Machtposition mit zum Ausdruck. Es stellt sich nunmehr die Frage, ob der verhüllte >>herrscherliche<< Unterleib und die Nichtrepräsentation der Penisse der männlichen 'Funktionskörper' nicht doch aufeinander zu beziehen sind? Oder anders gefragt: Ist die 'Leerstelle' am Körper der männlichen 'Funktionskörper-Schemen' interpretierbar?

Für die Beantwortung dieser Frage ist es zunächst wieder hilfreich, sich zu verdeutlichen, dass das, was in den sumerischen und akkadischen Texten im Begehrensverhältnis zwischen Mann und Frau jeweils sexuell anziehend wirkt, unterschiedlich beschrieben wird. Zainab Bahrani notiert hierzu: "In Akkadian and Sumerian literature, allure and seductiveness are the most desirable qualities in a woman, as is vigour for a man" (Bahrani 2001: 88). Wie an anderer Stelle noch ausführlicher besprochen werden wird, ist es aber in jedem Falle der hergerichtete, also gebadete, glatte, geölte, reich geschmückte Körper - hier wird geschlechtlich differenziert -, der als anziehend empfunden wird; der Wert 'natürlicher Schönheit' - als eigentlicher oder wahrer Schönheit - scheint im Alten Orient nicht existiert zu haben²⁷⁵.

Bahranis Beobachtungen lassen nunmehr den Schluss zu, dass die Körpertücher des urukäischen Machthabers auch mit erotischen Zuschreibungen verknüpft sein könnten, was insbesondere für den mehr oder weniger transparenten 'Netzrock' des >Mannes im

²⁷⁵Vgl. Westenholz 1992: 383.

Netzrock< gelten dürfte. Aber auch die oben zitierten Stellen aus dem Gilgameš-Epos, besonders die Beschreibung, wie Gilgameš seinen Körper 'schön macht', weisen in diese Richtung. Das Tuch, mit dem Gilgameš sich bedeckt, nachdem er sich wusch und salbte, kann in der gerade eingenommenen Perspektive nämlich auch dahingehend interpretiert werden, dass es im Bedecken erst eigentlich das sichtbar macht, was es eigentlich verhüllt: seine phallische Stärke und Macht. Die oben zitierte Szene könnte dann auch 'gelesen' werden als Produktion einer Fiktion phallischer Vollkommenheit, die erst das Begehren der Göttin hervorzurufen vermag.

Irene Winter behauptet in ihrer Untersuchung *Sex, Rhetoric, and the Public Monument*²⁷⁶ nunmehr, dass in den altorientalischen Kulturen (repräsentierte; HV) Sexualität (= männliche Potenz; HV) untrennbar verbunden ist mit (repräsentierter; HV) Herrschaft - das Bildnis des Narām-Sîn in der nach ihm benannten Stele ist ihr Hauptzeuge. Winter: "(...) I shall argue, sexuality was inextricably linked to potency, potency to male vigor, and male vigor to authority and dominance, hence rule" (Winter 1996: 11). Und sie fährt fort: "Indeed, for the royal body, a rather unusual set of ideal attributes emerges in the Mesopotamian lexicon: an accumulation of good form or breeding [akk. *banû*; HV], auspiciousness [akk. *damqû*; HV], vigor/vitality [akk. *baštu*; HV], and, specifically, sexual allure or charm [akk. *kuzbu*; sum. *ḫi-li*; HV] - all of which are not only ascribed in text, but equally to be read in imagery" (Winter 1996: 11)²⁷⁷. Winter argumentiert weiter, dass die Attribute körperlicher Attraktivität zur Charismatisierung von Herrschaft beitragen, indem sie die Außergewöhnlichkeit des Machthabers kund und zu wissen tun, sichtbar machen. Die Bewunderung, die so im 'Volk' erreicht werden kann, befördert eine Zustimmung zur Herrschaft. Darum kann man die Repräsentationen von Herrschern (z.B. Narām-Sîn) respektive die des Zustandes der Herrschaft bzw. des Beherrschtseins (z.B. Narām-Sîn zertritt die Feinde) auch dahingehend verstehen, dass sie auf die Hervorrufung von Anerkennung hin angelegt sind. Winter weiter: "(...) I would argue further that representation also constitutes its subjects (plural), meaning its subordinates" (Winter 1996: 22).

Für unsere momentane Argumentation ist Winters zuletzt vorgetragenes Argument entscheidend. Winter führt hierzu nämlich aus, dass im Prozess der Betrachtung eines Herrscherbildes (beispielsweise) - ein sowohl körperliches als auch emotiv-kognitives Geschehen -, der im Bild und durch das Bild formulierte Herrschaftsanspruch sich im Betrachter verwirklichen kann, dass also die entsprechende Repräsentation von

²⁷⁶Vgl. Winter 1996.

²⁷⁷Vgl. für die akkadischen Wörter und für sum. *ḫi-li* Winter 1996: 11-15 sowie die entsprechenden Einträge in den Wörterbüchern.

Herrschaft ein Untertanensein mit-erzeugen kann; Parameter wie Größe, Pracht und Erhabenheit der herrscherlichen Repräsentation, ihre Besonderheit und ihre Außergewöhnlichkeit spielen hier die alles entscheidenden Rollen.

Ich möchte Winters Argumentation zunächst beziehen auf die innerbildliche Situation zwischen >>Herrscher<< und den anderen im Bild sichtbar gemachten Männern. Überträgt man Winters Ausführungen auf die von uns diskutierten urukzeitlichen Siegelbilder, dann erscheint die körperliche 'Leerstelle' am Körper der männlichen 'Funktionskörper' nämlich tatsächlich als politisch interpretierbar.

Unsere Analysen erbrachten schon, dass beim Anblick des >>Herrschers<< sich *de facto* ein Untertanwerden in den Körpern der männlichen 'Funktionskörper' vollzieht, welches in ihrer gebeugten, geduckten, sich verkleinernden Körpersprache anschaulich seinen Ausdruck findet. Es findet seinen Ausdruck aber auch - so geht mein Argument jetzt weiter - in ihrer 'Kastration', also in der 'Leerstelle', die in der gerade eingenommenen Perspektive eben auf den 'Phallus' verweist, der ihnen fehlt. Damit gleichzeitig aber auch auf die ihnen fehlende 'phallische Macht', die wiederum die >>herrscherliche<< Position auszeichnet (vgl. unsere Diskussion des Siegelbildes Chogha Miš 4). Zugleich wird durch die gerade sichtbar gemachte Repräsentationspraxis aber auch jede Bedrohung, jede Gefahr, die von 'der Masse' für die Position des >>Herrschers<< ausgehen könnte, negiert. Denn ohne den entscheidenden Bezugspunkt männlicher Selbstkonstitution bleibt den männlichen 'Funktionskörpern' 'natürlich' nur eine Objektposition dem gegenüber, der das entscheidende, identitätsstiftende Organ besitzt, welches ihnen ganz insgesamt fehlt. So gesehen wird durch die 'penislosen' männlichen Körperschemen, die im Bild erscheinen, aber durchaus nicht nur das 'Funktionskörpersein' der Männer, auf die die Schemen verweisen, sichtbar gemacht, sondern ebenso deren 'natürliches', unvermeidbares Beherrschtsein, ihr nicht umkehrbarer Untertanenstatus.

Was innerbildlich wirkt, wirkt, wie Winter argumentiert, auch in der Relation Bild - Betrachter bzw. Betrachterin. Auch in den urukzeitlichen Siegeldekoren bzw. Siegelabrollungen können sich die Beherrschten nur im Bild ihres Beherrschtseins wiedererkennen, wohingegen der Herrschende seine Macht ausgestellt sieht. In Gang kommt auch hier ein Rückkoppelungsmechanismus, der performativen (bestätigenden und erzeugenden) Charakter hat: Die Ohnmächtigen aktualisieren im Blick auf 'ihr Bild' das Wissen um ihre Ohnmacht, der Mächtige füllt sich im Augenschein seiner repräsentierten Machtposition wieder und wieder mit Macht an. Gehe ich zu weit, wenn ich behaupte, dass die urukzeitlichen Siegelbilder uns tatsächlich die ungeschönten 'Urszenen' liefern, wie man Macht bzw. Herrschaft (mit repräsentativen Mitteln) macht?

1.2.1.1.1.2. *Sichtbares*

1.2.1.1.1.2.1. *Körpergröße und Blick*

Laut Gitta Mühlen Achs werden auch heute noch "[a]bsolute Körpergröße und relative Größenunterschiede zwischen Menschen (...) nahezu weltweit machtsymbolisch interpretiert und dementsprechend auch bewu[ss]t eingesetzt, um soziale Rangordnungen zum Ausdruck zu bringen" (Mühlen Achs 2003: 73). Bereits Kinder lernen "Körpergröße und -kraft als soziale Codes zu interpretieren, die den relativen Platz innerhalb einer sozialen Ordnung mitbestimmen bzw. auf ihn verweisen" (Mühlen Achs 2003: 73). Das kindliche Idealbild ist darum 'Groß und stark zu sein', da dieser körperliche Zustand in Gedanken verknüpft ist mit Kompetenz, Überlegenheit, Autonomie usw. Im Erwachsenenalter bleiben Körpergröße und Ausprägungsgrad bestimmter Muskelpartien bestimmend für das heute (immer noch oder schon wieder) dominante männliche Körperideal, da in der sozialen Wahrnehmung Körpergröße und -kraft eines Mannes seine gesellschaftlich erwarteten Fähigkeiten, überlegen zu sein, sich durchzusetzen und Macht auszuüben zum Ausdruck bringen²⁷⁸. Die Bildfigur des >>Herrschers<< bzw. die des >Mannes im Netzrock< nehmen wir Heutigen demnach also auch deswegen sofort als die wichtigste und mächtigste Bildfigur wahr, weil seine herausragende Körpergröße ein wichtiges Merkmal momentan zirkulierender normativer Vorstellungen erfüllt, wonach 'Größe' in einem relativ stabilen Verhältnis zur Führungskompetenz und zur Überlegenheit eines Mannes steht.

Die gleiche biologistische Begründung der Vorstellung von männlicher Überlegenheit und Führungskompetenz finden wir nunmehr aber auch in Sumer, denn sum. lugal "Herrscher" bedeutet wortwörtlich übersetzt "großer Mann" (aus sum. lú "Mann" + sum. gal "groß"). Der 'Titelgebung' der 'Herrschaftsposition' dient in Sumer demnach der männliche Körper als ein zentraler Bezugspunkt: es ist ein spezifisches Merkmal des männlichen Körpers - seine Größe -, das herrschaftsrational ausgedeutet und besetzt wird. In macht- und genderkritischer Perspektive ist nunmehr aber entscheidend: Das biologistisch begründete Paradigma männlicher Überlegenheit entfaltet sich heute zuerst im Kontext der Geschlechterbeziehungen. Neuere sozialwissenschaftliche Untersuchungen machen überaus deutlich, dass es nach wie vor als völlig unpassend angesehen wird, wenn die weibliche Partnerin eines Paares ihren männlichen Partner körperlich überragt, ja selbst Paare, bei denen die Partner körperlich gleich groß sind, stehen unter dem generellen Verdacht der subversiven Aushöhlung eines offenkundigen und offenkundig sakrosanten Grundpfeilers unserer

²⁷⁸Vgl. Mühlen Achs 2003: 11-12, 73-74, 170-173.

Gesellschaftsordnung. Anders aber in Sumer: Der "große Mann" entfaltet seine körperliche Größe als Ausweis seiner Herrschaftsstellung - und kompetenz ausschließlich in Bezug auf andere Männer, die kleiner sind als er und zudem weniger gewichtig. Begegnet der >Mann im Netzrock< aber einer Frau, dann finden sich die beiden Parteien auf gleicher Augenhöhe: sie sind gleich groß und auch ansonsten gleich 'körpermächtig'²⁷⁹.

Offensichtlich ist der eindeutige Einsatz der Körpergröße zur Demonstration der dominanten Position in Sumer folgerichtig verknüpft mit der spezifischen Lebenswelt des >>Herrschers<<, die eindeutig männlich konnotiert ist. Unmißverständlich erkennbar ist der >>Herrscher<< der "große Mann", wenn er Maßnahmen zur Disziplinierung anderer Männer beaufsichtigt, er ist es auch im Verhältnis zu seinen 'Knüpplern' und als Mehrfachverwunder und Töter seiner Feinde. Die zitierten Bildquellen belegen gleichzeitig, dass die 'Größe' des >>Herrschers<< nur als eine relationale 'Größe' in Erscheinung treten kann. Für sich genommen bedeutet seine körperliche Größe demnach nichts, sie wird aussagekräftig, machtrelevant deutbar nur in sozialen Kontexten.

Im Verhältnis zwischen dem "großen Mann" und den 'klein(er)en Männern' ergibt sich nunmehr 'natürlich' die Situation, dass letztere zum "großen Mann" hochblicken müssen, während dieser umgekehrt auf sie herabblicken kann. So wird im schlichten Augenschein das Herrschaftsverhältnis unmittelbar evident. Es wird aber auch 'natürlich'. Denn ohne jeden Zweifel - wir sehen es mit eigenen Augen - ist der >>Herrscher<< offensichtlich eben 'von Natur aus' größer, überlegen; er hat die Lage im Blick, er hat den Überblick, er blickt nach vorne, wohingegen seine 'Knüppler' nicht über 'den Tellerrand' ihrer 'Gewaltarbeit' hinausschauen können oder eben zum Herrscher hinblicken müssen bzw. seine Blicke im Rücken ertragen müssen. Meines Erachtens wird die Verknüpfung von herrscherlicher Größe und kontrollierendem Überblick besonders in den Szenen der Siegelbilder Uruk 1 und Uruk 2 deutlich sichtbar. Denn es sind in diesen Siegelbildern erkennbar sehr viel weniger die Gefangenen, die der Kontrollfunktion des 'herrscherlichen' Auges unterworfen sind, als vielmehr die Mitglieder seiner 'Knüppelgarde', die entsprechend in gebeugter Haltung tätig sind und Akte der Submission ausführen.

Die inszenierte körpersprachliche Selbstverkleinerung der 'Knüppler' ist bemerkenswert. Die 'Knüppler' sind also nicht nur 'natürlich' kleiner als der >>Herrscher<<, sondern offenkundig löst die physische Präsenz des >>Herrschers<< und sein 'natürlich' überlegener Blick zusätzliche Reaktionen der Unterwerfung in ihnen aus. Ausgehend

²⁷⁹Vgl. ausführlich hierzu im Punkt 1.2.2.4.

von heutigen Erkenntnissen sozialwissenschaftlicher Untersuchungen argumentiert Mühlen Achs: "Je kleiner eine Person sich selbst macht, um so deutlicher erniedrigt sie sich und um so größer erscheint die soziale Distanz zum anderen. Das Ausmaß der Selbsterniedrigung ist in gewisser Weise auch ein Hinweis auf die relative Macht des anderen" (Mühlen Achs 2003: 127). Überträgt man Mühlen Achs Aussage auf die von uns gerade diskutierte Erscheinungsweise der 'Knüppler', dann kann man die soziale Distanz zwischen dem >>Herrscher<< und seinen männlichen Untertanen gar nicht groß genug ansetzen. Es gibt in den entsprechenden Siegelbildern eigentlich nichts, was zwischen der Position des "großen Mannes" und der Position der 'klein(er)en Männer' vermittelt, außer den gefesselten Gefangenen, die als Unterpfand der Interaktion zwischen den beiden vorgenannten Parteien fungieren und 'natürlich' ganz zuunterst kommen; sie liegen sowohl dem >>Herrscher<< als auch ihren Misshandlern zu Füßen.

1.2.1.1.1.2.2. *Muskeln*

Idealerweise sollen Männer auch *angemessen* bemuskelt sein, die breiten Schultern sollen Kraft signalisieren, die Brust soll eine starke Heldenbrust sein. Männer, die den Eliten ihres jeweiligen Landes angehören, führen die vorgenannten Merkmale gegenwärtig aber in kultivierter und ästhetisierter Form vor; zur Not erzeugt auch, wie Mühlen Achs notiert, die Schnittführung und die entsprechende Wattierung eines Maßanzuges die angestrebte machtrelevante Silhouette²⁸⁰. Eine ausgeprägte Bemuskelung erscheint in unseren hochindustrialisierten Gesellschaften eher anachronistisch und dementsprechend ist die Existenz von richtigen 'Muskelmännern' auch ein Unterschichtenphänomen geworden, insbesondere dann, wenn eine entsprechend gestaltete Physis im Wesentlichen bezogen wird auf Kampffähigkeit, Dominanzgesten, Gewaltbereitschaft etc. Die Bemuskelung eines männlichen Körpers wird folgerichtig gegenwärtig nicht automatisch und in allen sozialen Situationen machtsymbolisch interpretiert. Soziale Chancen bietet ein 'Muskelkörper', wie er exemplarisch und unvergessen von Arnold Schwarzenegger in der *Terminator*-Trilogie vorgeführt wurde, im Wesentlichen nur noch im Sport, im Militär oder in den Kulturindustrien, die den *mainstream* befriedigen²⁸¹.

Es ist klar: Anders aber im agrarwirtschaftlich organisierten Sumer. In einer im Wesentlichen auf dem Einsatz von Muskelkraft basierenden Wirtschaftsform ist

²⁸⁰Vgl. Mühlen Achs 2003: 75-78.

²⁸¹Vgl. zum Körper als der letzten Ressource minorisierter und subalternen Männer etwa Scherr 2004; Karstedt 2004.

körperliche Stärke in jedem Fall ein positiver Wert. Die spezifische Ökonomie Sumers trägt somit sicherlich grundsätzlich bei zur sozialen Beachtung und Wertschätzung einer durch physische Stärke charakterisierten Körperlichkeit - ein starker bzw. der stärkste 'Bulle' weit und breit zu sein, das war in den altorientalischen Gesellschaften, wie wir insbesondere schon im Zusammenhang unserer Besprechung des Siegelbildes Chogha Mi- 4 herausarbeiten konnten, Vorrecht und Auszeichnung eines überaus starken, vor Kraft und Energie strotzenden Herrschers. Wenden wir uns nunmehr hier einschlägigen sumerischen und akkadischen Termini zu, dann wird aber erst wirklich deutlich, in welchem Umfang die spezifische Gestaltung des 'Muskelkörpers' des urukäischen Machthabers auch eine 'sprechende' ist. Es gilt:

Im Allgemeinen wird im Alten Orient das Wohlbefinden der Menschen als abhängig vom Zustand der Sehnen, Gelenke und Muskeln aufgefasst²⁸². Deutlich sichtbare, klar definierte Muskeln sowie kräftige Sehnenstränge, besonders an den Armen, machen folgerichtig ganz grundsätzlich die körperliche Gesundheit, die Frische, die Tatkraft und Leistungsfähigkeit einer im Bild erscheinenden Person sichtbar.

Das Akkadische kennt zwei Begriffe für Arm, *aḫu*²⁸³ und *idu*²⁸⁴. Dass es im Alten Orient eine Vorstellung gegeben hat, wonach die Arme als Sitz der körperlichen Kräfte galten, lässt sich aus den zahlreichen Belegen der Wörterbücher erschließen, die das Nachlassen der Kräfte, das Aufgeben, das Schwachwerden mit Beschreibungen von schlaffen Armen, untätig herabhängenden Armen, kraftlosen Armen, die nicht angehoben werden können etc. wiedergeben²⁸⁵. Den schwachen, energielosen Armen Entkräfteter respektive insbesondere besiegtter Feinde steht "the mighty arm of the king" gegenüber, sein starker Arm, den er ausstreckt und mit dem er Weisungen gibt²⁸⁶. Vgl. in diesem Sinne auch die im CAD für das Wort *idu* genannten Belege, beispielsweise: "([T]he gods) gave me their terrible weapons and their august bow for my lordly arm (*ana i-di bēlū[tija]*)"²⁸⁷ oder: "[M]y lord, is seated on the dais and is not afraid of

²⁸²Vgl. bereits Holma 1911:4-6. Das Ideogramm SA "Strang (Ader, Vene, Muskel, Sehne, Nerv)" (s. hierzu jetzt Nils P. Heeßel, *Babylonisch-assyrische Diagonistik*, München 2000: 403) wird von Holma noch *buânê* gelesen; vgl. nunmehr CAD Š/2 308 s.v. *šer'ānu*; s. auch AHw 1216 s.v. *šer'ānu(m)*.

²⁸³Vgl. Holma 1911: 110-122; s. AHw 21-22 s.v. *aḫu(m)* II; s. ausführlicher CAD A/1 205 s.v. *aḫu* B.

²⁸⁴Vgl. Holma 1911: 112-115; s. AHw 365 s.v. *idu(m)*; s. ausführlicher CAD I-J 10 s.v. *idu* A.

²⁸⁵S. besonders CAD A/1 205-206s.v. *aḫu* B.

²⁸⁶S. PSDA/2 s.v. a₂ A1 "arm"; s.v. a₂ A6 "power", "strength", "force", "ability"; s.v. a₂-aga₂ (a₂-ag₂) "to give an instruction, an order, a command", "to instruct", "to order", "to command". S. auch AHw 1471 s.v. (*w*)*āru(m)* D "beauftragen", "regieren".

²⁸⁷S. CAD I-J 11 s.v. *idu* A.

anything (lit. does not turn back his arm) (*is-su ul ine'e*)²⁸⁸. Besonders deutlich wird der Zusammenhang zwischen im Bilde inszenierten muskulösen, sehnigen Armen und der damit verbundenen Botschaft, dass ein so Ausgestatteter Tatkraft, Stärke und Macht hat, im akkadischen Wort *emūqu*²⁸⁹, welches sowohl ganz konkret die Armkraft, dann aber auch die Kampfkraft, die Leistungsfähigkeit sowie die vollziehende Macht im Staat bezeichnen kann. Aus den zahlreichen Belegen der Wörterbücher führe ich zur Verdeutlichung hier lediglich zwei Aussagen bezüglich Gilgameš an, von dem es heißt: "[W]here Gilgameš is perfect in strength (*ašar Gilgameš gitmālu e-mu-qí*), and like a wild bull, exerts his power over the people"²⁹⁰; wir finden aber auch die Warnung an Gilgameš: "[H]e has greater strength than you (*danna e-mu-qa elika iši*)"²⁹¹.

Das akkadische Wort für Brust lautet *irtu(m)*²⁹². Bereits Harri Holma wies 1911 in seiner Studie über *Die Namen der Körperteile im Assyrisch-Babylonischen* darauf hin, dass das Wort semantisch erweitert im Sinne von eine breite Brust haben, d.h. "von gewaltigen Kräften sein" gebraucht wird²⁹³. Vergleiche auch häufiger *irta turru(m)*²⁹⁴ und *irta ne'û(m)*²⁹⁵ in der Bedeutung "die Brust (des Feindes) abwenden, zurückhalten", "(ihn) in die Flucht schlagen". Aus dieser Bedeutung des Wortes haben sich dann die präpositionell gebrauchten Begriffe *ina irti*, *ana irti* "gegen", "entgegen", "gegenüber" entwickelt. Metaphorisch wird folgerichtig von der männlichen Brust auch als Schutzschild, welches die Feinde abwehrt, sie in die Flucht schlägt, gesprochen.

Lässt man eine Übertragung der später datierenden textlichen Belege zur 'Ausdeutung' des sichtbar gemachten Oberkörpers des urukäischen Machthabers zu, dann ergibt sich, dass die Bemuskelung seiner Gestalt in der Tat seine körperliche Gesundheit, seine Leistungsfähigkeit, seine Tatkraft und Energie, seine Durchsetzungsfähigkeit usw. augenscheinlich zum Ausdruck bringen soll. Die Bemuskelung seiner Brust drückt weiterhin seine harte Abwehrbereitschaft aus, seine Fähigkeit zur offensiven,

²⁸⁸S. CAD I-J 11 s.v. *idu A*.

²⁸⁹S. AHW 216 s.v. *emūqu(m)* "Armkraft", "Macht", "Gewalt"; s. ausführlicher CAD E 157 *emūqu* "1. strength (in physical sense as localized in the arms)", "2. armed forces, army", "3. violence", "4. executive power, ability, value".

²⁹⁰S. CAD E 158 s.v. *emūqu* (1a-1').

²⁹¹S. CAD E 158 s.v. *emūqu* (1a-1').

²⁹²S. CAD I-J 183 s.v. *irtu*; s. auch AHW 386 s.v. *irtu(m)*.

²⁹³Vgl. Holma 1911: 44 (mit Beleg).

²⁹⁴S. AHW 1335 s.v. *tāru(m)*.

²⁹⁵S. AHW 783 s.v. *ne'û(m)*; s. ausführlicher CAD N/II 198 s.v. *ne'û* (1b).

gegebenenfalls auch gewalttätigen Selbstbehauptung. Sie signalisiert so gesehen auch seine potentielle Fähigkeit, seine Untertanen zu beschützen, jedoch bleibt dieser Gedanke bezogen auf unsere Bildquellen ein rein abstrakter.

Sowohl die Größe des >>Herrschers<< als auch sein 'Muskelkörper' naturalisieren demnach den Herrschaftsanspruch des >>Herrschers<<. Herrschaft erscheint infolgedessen als folgerichtige Konsequenz 'natürlicher' Differenzen, die den 'Herrschaftskörper' von den Körpern seiner Untertanen absetzen, abheben. Gleichzeitig laden die 'sprechenden' und stets angespannt sichtbar gemachten Muskeln den Herrschaftsanspruch des >>Herrschers<< aber auch mit Vitalität und Energie auf, sie verlebendigen, aktualisieren ihn quasi. Entscheidend für die volle Wirkung der Repräsentation des >>Herrschers<< bleibt aber, dass alle anderen im Bild erscheinenden Männer ungestaltete, flache Figuren sind, denen also 'von Natur aus' ganz insgesamt die rechte körperliche Ausstattung fehlt, um ihr Leben selbst in die Hand zu nehmen. Sie sind die so gesehen die geborenen 'Minusmänner', die, die nicht zählen.

1.2.1.1.2. Körperhaltung

Unser bisheriges Ergebnis lautet: Im Bereich der Repräsentation von Herrschaft erscheint der Körper als Grundbedingung der Herrschaftsausübung des >>Herrschers<<. Sein hoher Wuchs und die Bemuskelung seines Oberkörpers signalisieren seine 'von Natur aus' gegebene Fähigkeit zu kontrollieren, Herrschaft auszuüben, Ordnung herzustellen usw. Die Einzigartigkeit seiner Erscheinung entfaltet sich im Kontext der Anwesenheit der anonymen 'Funktionskörper-Schatten', die nicht näher charakterisiert und differenziert werden. Erst die sichtbar gemachte Differenz zwischen dem >>Herrscher<< einerseits und den 'Funktionskörper-Schatten' andererseits artikuliert demnach die Bedeutung der sichtbar gemachten sozialen Positionen.

Wenn wir uns nunmehr der Bedeutung der gezeigten Körperhaltung zuwenden, dann lässt sich als Referenzpunkt einer Diskussion zunächst wieder anführen, dass Macht und Vorherrschaft, folgen wir erneut Mühlen Achs, derzeitig körpersprachlich auch "durch eine gerade, aufrechte, stabile und eher starre Körperhaltung, einen breiten, sicheren Stand, bequemes, raumgreifendes, asymmetrisches Sitzen, kraftvolle, dynamische Bewegungen sowie durch die Verwendung von imponierenden, einschüchternden Gesten" (Mühlen Achs 2003: 123) zum Ausdruck gebracht werden. Demgegenüber wird eine unterlegene Position 'natürlich' körpersprachlich durch Körperhaltungen markiert, die das Gegenteil signalisieren: der Stand wird schmal und unsicher, das

Sitzen wird ordentlich und wenig raumgreifend, die Bewegungen signalisieren Anspruchslosigkeit und Defensivität, der Kopf wird eingezogen, die Körpergröße durch eine abgeknickte Körperhaltung verkleinert. In unseren momentanen Gesellschaften sind die vorgenannten Körperzeichen geschlechtlich konnotiert: die dominanten Verhaltensmuster kennzeichnen die männliche Position, die nicht-dominanten die weibliche - so jedenfalls die geltenden Geschlechterideale²⁹⁶.

Wenig erstaunlich ergibt ein entsprechender Blick auf unsere Siegelbilder, dass die 'Herrscherfigur' ihre Position 'natürlich' auch durch eine unmittelbar machtrelevante Körperhaltung sichtbar macht. Der >>Herrscher<< nutzt durch seine Körperhaltung den Raum, der seine Gestalt umgibt, vollkommen aus, er nimmt ihn quasi in Besitz, er pflanzt seine Lanze als eine Grenze, die eine mögliche Annäherung an seine Person reguliert, vor sich auf. Seine gerade Haltung betont seine Größe, seine Vitalität, seine Spannkraft, seine Bereitschaft zur Aktion. Seine Gesten greifen in den Raum hinein, sie bewirken Veränderungen in den Bewegungsmodi der dort anwesenden anderen Männer (vgl. besonders die Siegelbilder Uruk 1; Uruk 2; Susa 1). Auffällig ist in diesem Zusammenhang, dass die Position des >>Herrschers<< zugleich stets als eine distanzierte Position im Bild erscheint. Niemals sehen wir den >>Herrscher<< im unmittelbaren Körperkontakt mit einem anderen Mann. Deutlich sichtbar wird hier wieder der große und unüberwindbare Abstand zwischen ihm und allen anderen Männern, die sich eben nicht 'wirklich' im selben Raum wie er befinden, auf der gleichen Stufe wie er stehen. Offensichtlich wird seine einzigartige Position auch dann, wenn er als einziger Mensch inmitten von stehenden oder knienden Personen auf einem 'Thronhocker' sitzt (vgl. Chogha Miš 4). Auch im Sitzen stellt er durch seine raumgreifende Sitzhaltung Dominanz her, ein Eindruck, der durch die Geste, mit der er sein 'Keulenzepfer' offensiv präsentiert, noch unterstrichen wird.

Der >>Herrscher<< bestimmt also in den von uns besprochenen Siegelbildern die gezeigte Interaktion in allen ihren Aspekten. Auch seine Körperhaltung ist geprägt von der Artikulation und Durchsetzung seines Herrschaftsanspruches, von einer unüberwindbaren Setzung seiner dominanten Stellung. Der Logik der Repräsentation sozialer Ungleichheitsverhältnisse folgend, nehmen seine Untertanen entsprechend

²⁹⁶Vgl. Mühlen Achs 2003: 109-192. Die mittlerweile erschienene Literatur zu den *genderscripts* von Mann und Frau ist überwältigend. Ich verweise deswegen auf vier jüngst erschienene Einführungen zum Thema: Villa ³2006 (Ergebnisse und Ansätze sozialwissenschaftlicher Untersuchungen der Geschlechtskörper); Martschukat und Stieglitz 2005 (Geschichte der Männlichkeiten in der Neuzeit); Opitz 2005 (Geschlechtergeschichte); Trumann 2002 (Frauenbewegung und weibliche Subjektbildung im Spätkapitalismus). Daneben sind zu erwähnen Butler 1991; Butler 1995 (diskursive Erzeugung von Geschlecht u.a.); Connell ³2006 (Konstruktion und Krise von Männlichkeiten); vgl. auch Bourdieu 2005 (*Die männliche Herrschaft*). Besonders hinweisen möchte ich auf Engel 2002.

komplementäre Körperhaltungen ein. Sie beugen sich, ducken sich weg, verkleinern sich also, heben 'bittend' ihre Hände, blicken 'natürlich' zum >>Herrscher<< auf, sie präsentieren die Gefangenen, sitzen zu seinen Füßen, halten Abstand, erwarten seine Weisungen. Jedes Merkmal ihrer Körperhaltung drückt demnach Kraftlosigkeit, Schwäche, Abhängigkeit, Furcht und Unterwürfigkeit aus. Macht bzw. Dominanz können die 'klein(er)en Männer' nur dann zum Ausdruck bringen, wenn der >>Herrscher<< nicht (im Bild) anwesend ist, jedoch bleibt ihre 'Macht' dann reduziert auf die gewalttätige Unterwerfung der Gefangenen. Die 'Macht' der 'klein(er)en Männer' ist demnach stets funktional begründet und sie bleibt situativ eingeschränkt. Der überdeutliche Unterschied zwischen ihrer 'Macht' und der des >>Herrschers<< wird auch in der Tatsache sichtbar, dass die Gefangenen niemals zu den Misshandlern hochblicken, sie führen auch keine 'bittenden' Gesten vor ihnen aus, sie flehen nicht um Gnade (- immerhin: es wäre ebenso möglich gewesen, auch solche Szenarien im Bild zu inszenieren, warum also so und nicht anders?).

1.2.1.1.3. Zusammenfassung

Zusammenfassend ergibt sich: Die soziale Ungleichheit zwischen >>Herrscher<< und männlichen Untertanen wird in den Bildquellen, die wir erfasst haben, zunächst eindeutig durch die sichtbar gemachten Körper ausgedrückt. Macht- bzw. Ohnmachtpositionen finden im Rahmen ihrer körpersprachlichen Umsetzung ihre Entsprechung grundsätzlich in asymmetrisch ausgeführten körperlichen Aktionen. Kopf- und Rumpfhaltung, Arm- und Beinhaltung unterscheiden sich dementsprechend. Der >>Herrscher<< hat einen festen Standort, er blickt gerade aus und in die Welt hinein, wohingegen seine Untertanen labile Standorte aufweisen, die ihre Verfügbarkeit signalisieren, sie blicken zum >>Herrscher<< hin, er ist demnach ihr Bezugspunkt, nicht die 'Welt' als solche. Durch Haltung und Gestenprogramm kommuniziert der >>Herrscher<< also seinen direkten Zugriff auf die 'Welt' und auf die in ihr lebenden Menschen, ein Anspruch, den zumindest seine männlichen Untertanen, die seiner Gegenwart ausgesetzt sind, (im Bild) mit Unterwerfungshaltungen oder Gesten der Affirmierung beantworten.

Das Verhältnis zwischen dem >>Herrscher<< und den 'klein(er)en Männern' ist demnach in jedem seiner bislang diskutierten Aspekte bestimmt von einer totalen, ja beinahe totalitären Ungleichheitsstruktur, die die Darstellung der jeweiligen Körper prägt. Die Größe der sichtbar gemachten Körper, ihre Beschaffenheit und ihr Einsatz konstruieren und kommunizieren dabei gleichzeitig die im Bild inszenierten sozialen Interaktionen zwischen dem >>Herrscher<< und seinen Untertanen bzw. Feinden - also

das jeweils sichtbare Macht- bzw. Herrschaftsverhältnis - als eine Konsequenz von Tatbeständen, die 'von Natur aus' gegeben sind. Die in unseren Bildquellen deutlich erkennbare Verkörperung der gezeigten Dominanz- oder Unterordnungsrelationen bzw. Gewaltverhältnisse lässt sich damit aber auch begreifen als eine Form der Naturalisierung von Macht- bzw. Herrschaftsverhältnissen und sozialen Ungleichheiten, die damit aus dem 'Feld' des Sozialen und Historischen verwiesen werden und eben als 'natürliche Gegebenheiten' vorgestellt werden, mit dem Effekt ihrer gleichzeitigen Stillstellung, Unveränderbarkeit und Unhinterfragbarkeit.

Da unsere Bildquellen, wie eingangs erwähnt, momentan ohne Vorangegangenes sind, ist die im Bereich der Repräsentation von Macht bzw. Herrschaft 'von Anfang an' erkennbare Naturalisierung von Dominanz- bzw. Unterordnungsrelationen ein sehr wichtiges Ergebnis unserer bisherigen Überlegungen. Pointiert formuliert: Macht macht man also zunächst dadurch, dass man soziohistorische Konstellationen und (noch niemals 'natürlich' entstandene) soziale Verhältnisse schlechterdings zur 'Natur' erklärt und eben so repräsentiert bzw. deutet man gegebene körperliche Unterschiede zwischen Menschen entsprechend herrschaftsrational aus. Dies mag in manchen Ohren nunmehr 'wie der Schnee von vorgestern' klingen - wohl wahr! Entscheidend bleibt hier aber: Wir befinden uns mit unseren Bildquellen direkt 'am Anfang' der Formierung und Repräsentation von Herrschaft (bzw. 'Staatlichkeit'), also quasi an der Quelle, von der aus alles Andere erst seinen Fortgang nehmen wird. Genau hierin liegt sowohl das Faszinierende als auch die politische Relevanz unserer Untersuchungen.

1.2.1.1.4. *Die Dinge, die passend für den >>Herrscher<< sind*

Im Folgenden möchte ich die Sachen besprechen, die die äußere Erscheinung des >>Herrschers<< komplementieren und seine Position kenntlich machen. Es handelt sich um die nachstehenden Dinge:

- seine Kopfbedeckung;
- sein jeweiliger Rock;
- seine Waffen (Lanze; Bogen und Pfeile);
- sein Keulenzepter;
- seine Leine zum Vorführen von Gefangenen;
- sein Stierhocker;
- außerdem: seine Haarknotenfrisur und sein Bart (vielleicht artifizielle Attribute).

J. Krecher hat in seinem Artikel *Insignien* im *Reallexikon der Assyriologie* die schriftlichen Quellen zu den dinglichen Herrschaftszeichen altorientalischer Herrscher zusammengestellt. Aus Krechers Aufstellung geht hervor, dass alle vorgenannten Gegenstände mit Ausnahme der Haarknotenfrisur und des Bartes sowie der Waffen auch in der späteren schriftlichen Tradition regelmäßig als Ausstattungsgegenstände altorientalischer Herrscher genannt werden. Relativ zeitnah bietet beispielsweise die schon erwähnte Liste der sum. me im Mythos *Inanna und Enki* als Herrschaftsinsignien die "rechtmäßige Herrscherkappe" (aga-zi-mah, darum besser die Übersetzung von Selz "rechte erhabene Krone"²⁹⁷), den "Thron des Königtums" (^{giš}gu-za-nam-lugal-la), das "erhabene Zepter" (gidri-mah), "Stab (und) Zügel" (sibir eškir) sowie "das erhabene Gewand" (túg-mah)²⁹⁸.

Wiederum lässt sich zunächst sehr simpel feststellen, dass, weil auch heute noch ein jedes Kind weiß, dass ein König oder eine Königin eine Krone trägt, auf einem Thron sitzt und ein Zepter in der Hand hält, die vorgenannten Dinge uns eine sofortige Identifizierung des >>Herrschers<< bzw. des >Mannes im Netzrock< als wahrscheinlichen 'König' ermöglichen. Die Darstellung des >>Herrschers<< bzw. >Mannes im Netzrock< in unseren urukzeitlichen Siegelbildern begründet somit auch auf der Ebene der Dinge ein bis in die Gegenwart hinein wirkendes Archiv der Repräsentation von Herrschaft. Krone, Zepter, Thron, Gewand und Hirtenstab sind als Regalia mehr oder weniger stabile dingliche Zeichen der Herrschaft. Im historischen Verlauf wurden sie lediglich modifiziert und mit neuen respektive erweiterten Deutungen versehen.

Albrecht Koschorke notiert in *Macht und Fiktion* hinsichtlich der Funktion von 'Amtskleidern' nunmehr das Folgende: "Im Amt durchdringt sich die Welt der empirischen Körper mit der Sphäre der sozialen Transzendenz, die ihrem Wesen nach unsichtbar ist. Das Amt kleidet den Körper des Herrschers, so wie dieser seinerseits das Amt bekleidet. Das Amt macht seinen Inhaber zum Vertreter der Körperschaft. Es schafft eine institutionelle und symbolische Verbindung zwischen der natürlichen Person und der *persona ficta* des Kollektivs. Das Kleid lässt diesen Symbolisierungsprozess sichtbar werden. Es investiert einen natürlichen Körper, aber es überschreibt ihn zeichenhaft mit den Attributen des Unsichtbaren, das er fortan verkörpert" (Koschorke 2002: 79).

²⁹⁷Vgl. Selz 2004: 166.

²⁹⁸Vgl. Farber-Flügge 1973: 26-29 Tf. I v 17-20, 54-55 Tf. II v 4-8. Zur Schreibung einiger der vorgenannten Gegenstände in der späteren schriftlichen Überlieferung mit Götterdeterminativ vgl. zuletzt Selz 2004: 166-167 sowie Selz 1997: 191-192 Anm. 90.

Folgen wir Koschorke, dann verdichtet und vergegenständlicht sich im 'Amtskleid' und ebenso in den Insignien eines Herrschers also ganz grundsätzlich das eigentlich abstrakte, ungegenständliche, konzepthafte Institut 'Herrschaft'. Gleichzeitig vergegenständlicht das 'Amtskleid' aber auch den Konsens einer Körperschaft, dass es Herrschaft geben soll und wie diese Herrschaft legitimerweise beschaffen sein soll. Das 'Amtskleid' beschreibt so gesehen auch 'Sollwerte' einer Herrschaft, es erteilt Auskunft über den angestrebten Nutzen und Zweck der Herrschaft.

Darum aber ist die Pracht des herrschlichen 'Amtskleides' auch nicht einfach 'schön', sondern sie ist vielmehr unverzichtbares Element einer Wandlung, die eine natürliche Person in eine 'kollektive' Gestalt - nämlich die besagte *persona ficta* des Kollektivs - umformt; nur letztere - die *persona ficta* - strahlt im geradezu magischen, übernatürlichen Glanz auf. Koschorke: "So stiftet es [= das 'Amtskleid'; HV] auch zwischen Herrscher und Beherrschten eine Verbindung spekulärer Natur. Durch seinen Prunk führt der Herrscher Würde, Macht, Reichtum als Attribute seiner Amtsinhaberschaft vor. (...) Im Herrscher erkennen die Untertanen, kraft der Aura seines Amtes, nicht allein eine mehr oder minder imposante Einzelperson, sondern sich selbst in ihrer Formation als Kollektiv. Sie spiegeln sich in ihm, und seine Kleidung im politischen Sinn besteht aus nichts anderen als der Summe ihrer imaginären Zuschreibungsoperationen" (Koschorke 2003: 79-80).

Obgleich Koschorkes Aussage viele Fragen aufwirft, von denen die wichtigste wohl die ist, wer bei den kollektiven 'imaginären Zuschreibungsoperationen' jeweils die Feder führt, ist in der machtkritischen Perspektive der vorliegenden Untersuchung doch von größtem Interesse, dass das 'Amtskleid', folgen wir Koschorke hier, nicht nur als rein 'rationales', zweckgebundenes Bindeglied zwischen der 'Herrschaftsposition' und der Körperschaft 'funktioniert', sondern es erlangt seine eigentliche Bedeutung in quasi 'meta-rationalen' Zuschreibungen, in 'Auffüllungen' mit Glaubensinhalten, die sowohl seitens der Herrschenden als auch der Beherrschten erfolgen.

Hinsichtlich einer dementsprechenden Ausdeutung unserer urukzeitlichen Darstellungen des >>Herrschers<< bzw. >Mannes im Netzrock< ergibt sich hier allerdings das ganz grundsätzliche Problem, dass wir über die Prozesse, die zur Amtseinsetzung eines urukäischen Potentaten führten, nichts wissen - wir müssen und dürfen sie hingegen voraussetzen²⁹⁹. In jedem Fall gilt, dass auch urukzeitlich die

²⁹⁹Höchstwahrscheinlich war die Vertreterin von Eanna bei der Wahl eines geeigneten Kandidaten beteiligt. Darauf weist vielleicht die schon zitierte Stelle aus der sechsten Tafel des Gilgame-Epos hin, die beschreibt, wie Inanna Gilgame auffordert, ihr Ehemann zu werden. Eindeutiger sind in diesem Zusammenhang womöglich einige Passagen aus dem Lugalanda-Epos, die zunächst berichten mit welchen Konsequenzen der vor Aratta gescheiterte Enmerkar nach seiner Ankunft in Uruk rechnet. - Enmerkar: "Jetzt aber (und) hier ist meine Anziehungskraft (auf Inanna) geschwunden..... Meine Lanze wird an jenem Tage (wenn ich nach Uruk zurückkehre) beiseite gestellt. Mein Schild wird sie an jenem

Geltungsansprüche der 'Herrschaftsposition' von der Mehrheit der Beherrschten als legitim anerkannt worden sein müssen, da, wie herrschaftssoziologische Untersuchungen zeigen, Gewaltstrukturen keine stabilen Herrschaftsverhältnisse begründen können; letztere bedürfen stets der Existenz institutionalisierter legitimer Positionsgefüge³⁰⁰. Ergo ergibt sich, dass wir das 'Amtskleid' des urukäischen Potentaten aber tatsächlich auch als vergegenständlichtes 'Bedeutungsset' der urukäischen 'Herrschaftsidee' auffassen können. Es ist demzufolge auch auf der Ebene der Dinge kein Zufall, dass der >>Herrscher<< bzw. ebenso der >Mann im Netzrock< im bzw. als Bild so erscheint, wie er erscheint - und eben nicht anders.

Der emische Schlüsselbegriff für weitergehende Überlegungen jeder Art lautet in diesem Zusammenhang nunmehr sum. me-te, akk. *simtu* "das, was zugehörig ist, was angemessen ist" bzw. "das, was etwas zu dem macht, was es ist"³⁰¹. Gerade das zuletzt

Tage zerbrechen!" (Wilcke 1969, Z. 306 und 319-320). In einer der nächsten Passagen wird dann geschildert wie Inanna Enmerkars Boten, Lugalanda, anblickt und Lugalanda dadurch vielleicht als Nachfolger Enmerkars erwählt. - "Bevor man sich um Mitternacht dem Tisch der reinen Inanna zu nähern pflegt, trat er freudig ins Ziegelwerk von Kulaba ein. Seine Herrin, die reine Inanna, saß ihm auf ihren Kissen da. Er verneigte sich, warf sich vor ihr nieder. Wie sie den Hirten Ama-ušumgal-ana anzuschauen pflegt, schaut sie den reinen Lugalanda an; wie sie zu ihrem Sohn, dem Herrn Šara, zu sprechen pflegt, spricht sie zu dem reinen Lugalanda: 'Auf, mein Lugalanda, warum hast du von der Stadt Bescheid gebracht? Wie bist du allein von Aratta gekommen?' (Wilcke 1969, Z. 345-355). Heimpel notiert hierzu: "Enmerkar hat vor Aratta versagt. Lugalanda aber hat die Rettung der Urukäer im fernen Aratta möglich gemacht. Enmerkar weiß, da[ss] sein Versagen das Ende seiner Macht bedeutet. Lugalanda wird von Inanna als Nachfolger empfangen" (Heimpel 1992: 11).

Grundsätzlich vertritt Heimpel in seinem wichtigen Artikel die Position, dass zwei Nachfolgeregelungen sich in der Frühzeit Mesopotamiens feststellen lassen, die in der unterschiedlichen Titulatur - sum. en "Herr" und sum. lugal "König" (wörtlich: "großer Mann") - reflektieren. Heimpel argumentiert, dass beim Königtum die Nachfolge dynastisch war, beim Herrentum nicht. Er notiert aber weiterhin, dass der sumerische Begriff für das Institut 'Herrschaft' auch in den frühen Quellen schon sum. nam-lugal lautet. Sum. en ist als ein Herrschertitel fröhndynastisch bezeugt. Die Liste Lú A (Beamtenliste) der archaischen 'Lexikalischen Listen' erbrachte nunmehr aber, dass sum. en dort überhaupt nicht als eigenständige 'Berufsbezeichnung' erscheint. Auf Platz 13 dieser Liste (Schriftstufe IV) erscheint EN.IB (vgl. Englund, Nissen 1993: 14-15, 71). Die Liste "Officials" (Schriftstufe III) bezeugt sum. en in Zusammensetzungen, beginnend mit Platz 14 (vgl. Englund, Nissen 1993: 19-22, 87-88). Auf Platz 1 nennt die Liste Lú.A sum. namešda "Herr der Keule", die Liste "Officials" sum. ukkin "Versammlung junger Männer". Vgl. für die ausführliche Interpretation der genannten Listen Selz 1998. Es bleiben sehr viele Fragen offen. Vgl. für die genannten Listen auch die nachfolgende Anm. 300 sowie Anm. 327.

³⁰⁰Vgl. hierzu beispielsweise Maurer 2004: 15-19; Waldmann 2004; Karstedt 2004; vgl. grundsätzlich Popitz 1992: 62-66, 218-227. Die Existenz von 'institutionalisierten legitimen Positionsgefügen' in Uruk ist durch den Fund der vorstehend schon erwähnten 'Berufslisten' und 'Beamtenlisten', die Teil der über 600 Tafeln mit Abschriften von 16 sogenannten 'Lexikalischen Listen' sind, quasi 'bewiesen'. Nissen notiert zusammenfassend: "Eine dieser Listen [= die Liste Lú A; HV] interessiert besonders, da sie den Eindruck der Verwaltungstexte bestätigt, da[ss] die Verwaltung innerhalb einer stark hierarchisch gegliederten Gesellschaft operierte: eine Liste von Titeln und Beamtennamen ist nach Rang gegliedert" (Nissen 1998: 46).

³⁰¹Das Wort *simtu* ist abgeleitet von *wasāmu* "angemessen sein, passen" (s. CAD S 278-283; AHw 1045). S. hierzu auch die im CAD S 278 notierten Nuancen des Begriffes: "1. person or thing that is fitting, suitable, seemly, appropriate, necessary, 2. person or thing that befits, does honor to, is the pride of, 3. appurtenances, ornament, characteristic, insigne, proper appearance or behavior or ways, figural representation, 4. face, features (...)". S. auch entsprechend AHw 1045-1046. Vgl. ebenso Berlejung 1998: 78. Berlejung notiert: "Da die >me< als >das, was etwas zu dem macht, was es ist< übersetzt

notierte Verständnis der Termini macht deutlich, dass im 'altorientalischen' Verständnis, die Dinge, die einer Person 'zugehörig sind', deren gesellschaftlichen Status und ihr Geschlecht nicht einfach sichtbar machen (im Sinne einer *performance*), sondern vielmehr scheint die Idee vorgeherrscht zu haben, dass die entsprechenden Artefakte eine soziale Identität substantiell (mit-)aufbauen, sie quasi erst 'erzeugen'. D.h. bezogen auf die von uns untersuchte Repräsentation des urukäischen >>Herrschers<<, dass die Dinge, die ihm 'zugehörig sind', ihn nicht nur in den Augen von Dritten sichtbar machen, sondern vielmehr 'erzeugen' diese Dinge seine Herrschaftsposition eben substantiell mit³⁰².

Ganz ähnlich argumentiert Selz, der im Zusammenhang seiner Darlegungen zur Konzeption mesopotamischer Herrschaftsideen notiert: "Die Idee von Herrschaft, die Idee der Stadt, die Idee von Ordnung und Gleichgewicht, sind nach mesopotamischer Vorstellung außerhalb der Zeit, ewig. Zumindest im 3. Jts. handelt es sich dabei aber nicht um geistige 'Schatten', ihnen entspricht auch ein substanzhaftes Korrelat: Krone, Herrschergewand, Ring (Meßleine) und Stab symbolisieren nicht nur, sie inkorporieren Herrschaft" (Selz 2004b: 162). Und er fährt fort: "[Die Idee der Herrschaft ist also]

wurden, erscheint das Wortfeld *wasāmu/simtu* als sinnvolle akkadische Entsprechung (eines Aspektes) der sumerischen Konzeption der "me" (Berlejung 1998: 78 mit Bezug auf A. Cavigneaux)). Vgl. zu den sum. me auch Anm. 272.

³⁰²Zur Verdeutlichung dessen, was gemeint ist, wenn ich behaupte, dass die Dinge, die 'angemessen, passend' für den >>Herrscher<< sind, seine soziale Identität (mit-)erzeugen, möchte ich, trotz der großen zeitlichen Differenz, aus Angelika Berlejung's Untersuchung über die Macht der Insignien der assyrischen Könige zitieren. Berlejung untersucht zunächst eine Ritualtafel, die die Vorgänge bei der Investitur und Inthronisation eines assyrischen Königs beschreibt. U.a. wurde der König dabei im Tempel von den Göttern eingesetzt und mit allen Mitteln ausgestattet, die er für seine Regierungszeit benötigte. In unserem Zusammenhang ist von besonderem Interesse, dass die einzelnen Regalia in Assyrien durch Beschwörung zunächst 'energetisiert' wurden, quasi 'zu Leben erweckt' wurden. Berlejung bringt in Umschrift und Übersetzung die Beschwörungen für den Thron, die Krone, die Waffe, den Bogen, den Stab, die Steine (= der Halskette) des assyrischen Königs.

Zusammenfassend notiert sie: "Die skizzierten Beschwörungen beschäftigen sich mit den verschiedenen Insignien des Königs, die durch die Zusammenarbeit der Götter mit den Menschen entstanden waren; ihre Materialien wurden in kosmische Dimensionen gerückt, die besondere Qualität der Werkzeuge beschworen. Durch die enge Beziehung zu den Handwerker-göttern erhielt der König Zeichen seiner Herrschaft, die von göttlichen Fähigkeiten durchdrungen waren. Um diese zu aktivieren und die Regalia von den Spuren der menschlichen Handwerker zu befreien, mu[ss]te man sie in deren Anwesenheit (...) einer Reinigung unterziehen (...). Nachdem sie dazu befähigt worden waren, ihr praktisches Handlungsfeld zu übernehmen, konnten sie dem König in einem feierlichen Ritual übergeben werden, dessen Verlauf in der oben vorgestellten Ritualtafel enthalten ist. (...) Krone, Szepter, Stab und Königtum zählten [auch in Assyrien noch; HV] zu den "me" und waren daher Garanten der funktionierenden Ordnung. Sie machten den König zu einem Herrscher, der Macht und Autorität ausübte und Ordnung garantierte (...)" (Berlejung 1996: 32). Interessant sind auch noch die zahlreichen Gemeinsamkeiten zwischen einem König und einem göttlichen Kultbild, welche Berlejung feststellen konnte: "Beide besitzen göttlichen Schreckensglanz, (die Kraft der) Hörnerkrone und machtbegabte Insignien, die die Handwerker-götter geschaffen haben; beide sind Träger ihrer (jeweils verschiedenen) "me"; der König hat sogar Anteil an den Edelsteinen, obwohl diese explizit für die Götter geschaffen worden waren. Wenn die Beschwörungen für den König und das Kultbild eine ähnliche Erscheinungsweise skizzieren, dann lä[ss]t sich daraus schließen, da[ss] die Kultbilder möglichst königlich, der König möglichst göttlich wirken sollte (...)" (Berlejung 1996: 33; kursiv HV).

materialiter repräsentiert, etwa in der 'Krone' und dem 'Hirtenstab' (...). Dabei ist Materialität für den mesopotamischen Begriff von Konzept oder Idee konstitutiv, nicht akzidentiell" (Selz 2004b: 166; kursiv Selz).

Wenn wir die verschiedenen, bislang vorgetragenen möglichen Sichtweisen des 'Amtskleides' des >>Herrschers<< nunmehr zusammenfassen, dann ergibt sich, dass dieses:

- seine soziale Identität substanziell mit erzeugt und gleichzeitig 'energetisiert' (emotionale und mentale 'Zuschreibungsoperationen' an die Dinge, die 'passend' für ihn sind; diese erfolgen von beiden Seiten (der Herrschenden und Beherrschten), wenn auch vielleicht mit unterschiedlichen Mitteln und auf der Basis divergierender Wissensbestände,
- seine Erkennbarkeit garantiert,
- die urukzeitliche Idee der Herrschaft vergegenständlicht, verobjektiviert, dauerhaft repräsentiert,
- eine Verbindung zwischen der 'Herrschaftsposition' und dem Kollektiv schafft, da das Kollektiv die 'Herrschaftsidee', so wie sie in den entsprechenden Dingen und mittels der entsprechenden Dinge formuliert wird, in seiner Mehrheit anerkennen muss, sich in diesen Dingen - projizierend und imaginär partizipierend - 'wiederfinden', 'wiedererkennen' muss (und soll)³⁰³.

Soweit die theoretische Konzeption des 'Amtskleides' des urukäischen >>Herrschers<<. Leider können wir, weil uns aus der Urukzeit eben keine erläuternden schriftlichen Quellen zur Verfügung stehen, im Folgenden nur grob und sehr vereinfachend die Dinge, die für den urukäischen Potentaten 'passend' sind, entsprechend analysieren.

1.2.1.1.4.1. *Das 'erhabene Gewand'*

Das Körpertuch des >>Herrschers<< haben wir im Punkt 1.2.1.1.1. unter verschiedenen Aspekten schon ausführlicher diskutiert. Unsere Überlegungen erbrachten zunächst, dass das Körpertuch des >>Herrschers<<, eben weil nur er im Bild jeweils überhaupt bekleidet erscheint,

³⁰³Mit dieser schwierigen und komplexen Relation, die aber eine zentrale Stelle in den Prozessen des Machtmachens einnimmt, befassen wir uns im II. Teil der Arbeit anhand bestimmter Dinge, die im *Royal Cemetery* ausgegraben wurden, genauer; vgl. bes. im Punkt 2.3.3. und im Punkt 2.4. (politische Konsequenzen).

- ihn kenntlich macht, im Sinne von überhaupt identifizierbar,
- seinen Status symbolisiert, im Sinne, dass es seiner Gestalt grundsätzlich ein 'Mehr' an Besitz und Handlungsmöglichkeiten, also 'Vermögen' schlechterdings hinzufügt,
- ihn 'real' werden lässt, da es seine 'eindeutige Identität' (mit-)erzeugt,
- ihn als (einzig) reichen Mann bestätigt, da Stoffe in den 'altorientalischen' Gesellschaften kostbar sind,
- ihn als (einzig) zivilisierten Mann ausweist, also auch seinen 'Kulturanspruch' kommuniziert,
- ihn gegebenenfalls (mit) in ein 'Objekt des Begehrens' verwandelt, da es die Vorstellung der eindeutigen und stabilen 'phallischen Macht' des >>Herrschers<< - sein 'Bulle-Sein' - erst 'vorzeigt', 'beweist', indem es die tatsächliche Instabilität und Größe seines Geschlechtsorgans den Blicken Dritter entzieht.

Das Körpertuch des >>Herrschers<< wirkt somit als ein Mittel der sozialen und kulturellen Distinktion. Es distanziert die im Bild erscheinenden sonstigen 'Bildfiguren' dadurch, dass es den besonderen sozialen Status und die 'herrscherlichen' Möglichkeiten 'objektiviert'. In einer ganz offensichtlich ideologisch 'erotisch' fundierten Kultur wie der sumerischen zählt weiterhin, dass der Rock den direkten Blick auf den 'herrscherlichen' Unterleib verstellt, er erfindet ihn damit auch als eine 'Rätselgeschichte', weckt dadurch erst recht Interesse, denn wann und vor wem fällt der 'Schleier' und was gibt es dann zu sehen? Aus welchem 'Stoff' ist also derjenige 'wirklich' gemacht, der diesen besonderen Stoff tragen darf? Man weiß es nicht, man will es aber wissen, man möchte sich dieses 'herrscherlichen Geheimnisses' bemächtigen. Man wird durch den Rock also distanziert und ist fasziniert zugleich. Und klebt darüber wie die Fliege am zuckerigen Klebeband am schillernden, uneindeutigen 'Glanz der Dinge', die den 'Herrschaftsort' (mit-)erzeugen und manifestieren, *ergo* am Herrschaftssystem und seinen Verfahrensweisen selbst. Lässt man die vorgetragene Argumentation gelten, dann bietet sie uns auch eine mögliche Veranschaulichung der Betriebsmodi, die die 'imaginären Zuschreibungsoperationen', die, laut Koschorke, das 'Amtskleid' des Herrschers im politischen Sinn eigentlich erst ausmachen, vorantreiben und in den Individuen und darüber im sozialen Raum effektiv werden lassen; die Feder führt in diesem Fall dann das Begehren der Beherrschten, an der Repräsentation des >>Herrschers<< imaginär partizipieren zu können, sich in seiner Stärke spiegeln zu können usf.³⁰⁴

³⁰⁴Wie schon erwähnt, wollen wir gerade dieses komplexe, vielschichtige und ambivalente Beziehungsgeflecht zwischen 'Herrschaftsort' und Beherrschten, welches hier lediglich angedeutet wird, im II. Teil der vorliegenden Studie sehr ausführlich besprechen; vgl. hierzu entsprechend in den Punkten 2.3.3. und 2.4.

Oder ist dies zu modern gedacht? Denn wie schon erwähnt, machen die Dinge, die 'passend für eine Person sind' ('passend' im Sinne von sum. *me.te*, akk. *simtu*), im 'altorientalischen' Verständnis diese erst zu der sozialen Person, die sie ist. Sie wirken demnach nicht als oberflächliche, veränderbare 'Identitäts-Masken-Sortimente', sondern im existenziellen Sinn erzeugen sie äußerlich und innerlich eine andauernde, kohärente und eindeutige soziale Identität. Die Dinge, aber auch Haltungen, Gesten usf. erscheinen im Konzept von sum. *me.te*, akk. *simtu* als geradezu verschmolzen mit einer physischen Existenz, keinesfalls kann man sie als äußerlich bleibende Repräsentation auffassen. Hieraus folgt zunächst, dass ein urukäischer Potentat somit höchstwahrscheinlich 'wirklich' sich mit den 'Wirkmächtigkeiten' der Dinge, die 'passend für ihn sind', und die in rituellen Prozessen (demnach in performativen Verfahren) zuerst in den Dingen und dann im Prozess seiner Inthronisation in seiner materiell-immateriellen 'Gesamtpräsenz' erzeugt wurden, identifiziert haben wird und identifiziert wurde. Der >>Herrscher<< ist demnach für sich fakt-isch vermögend und er ist es auch für andere, er ist fakt-isch für sich mächtig und er ist es auch für andere, er ist fakt-isch für sich 'ein ganzer Mann' und er ist es auch für andere usf. Das Konzept von sum. *me.te*, akk. *simtu* schließt demnach die Gestalt des >>Herrschers<< (oder eine andere soziale Position) gerade nicht hermetisch ab, sondern vielmehr denkt es 'Identität' radikal als soziale Bezugnahme, als eine positive und unvermeidbare soziale Tatsache.

Für uns momentan entscheidend ist jetzt weiterhin, dass eine ansonsten völlig stabile Bildfigur zwei unterschiedliche Tücher vorführt. Als >>Herrscher<< trägt sie den glatten Rock, der bislang alleiniger Bezugspunkt unserer Überlegungen war, als >Mann im Netzrock< trägt sie hingegen den 'Netzrock'³⁰⁵. Zunächst bedeutet diese Situation, dass ganz offensichtlich unterschiedliche gesellschaftliche Lagen, in denen der 'Herrscher' präsent ist, seine unterschiedliche Bekleidung erfordern. Bekleidet mit seinem glatten Rock lässt der >>Herrscher<< gesellschaftliche Norm-alität und die unhinterfragbare Hierarchisierung gesellschaftlicher Organisationsformen mit gewalttätigen Mitteln von 'Knüplern' durchsetzen, über die er disziplinarische Kontrolle ausübt. Im Moment der Bekämpfung seiner äußeren Feinde tritt er als 'souveräner' Herrscher hervor, der in triumphal-grausamen, das Sterben seiner Feinde zerdehnenden Akten des 'Totmachen-Könnens' seine unangreifbare Ausnahmeposition manifestiert. Als >Mann im Netzrock< hingegen 'arbeitet' er für das 'Gute Leben' und das Gemeinwohl der Urukäer (und sein eigenes), in dem er der Göttin Inanna zahlreiche 'Liebesdienste' erweist: er füttert ihre Schafherden, bringt Inventar in ihr 'Haus', bringt

³⁰⁵Vgl. Taf. 30 für drei Siegeldekore, die den >Mann im Netzrock< sichtbar machen.

ihr Feldfrüchte, Datteln, Äpfel, Brot und kostbare Stoffe, er affiziert sie und er begegnet einer Frau, die in engster Bezugnahme zur Göttin steht, auf gleicher Augenhöhe³⁰⁶.

Mit den zwei Röcken der 'Herrscherfigur' sind demnach zwei unterschiedliche Erscheinungsformen von Herrschaft konnotiert, die auf unterschiedlichen strukturellen Determinanten basieren (grob: Gewalt- und Disziplinarmittel, Kontrolle vs. das sozio-kulturelle, erotische Konzept 'Inanna' und seine Manifestationen) und entsprechend unterschiedliche Handlungen der 'Herrscherfigur' zeitigen. Infolgedessen artikulieren die zwei unterschiedlichen Körpertücher der 'Herrscherfigur' auch zwei verschiedene 'Rollenmodelle' für die 'Herrscherfigur', die mit weitestgehend unterschiedlichen Handlungsmächtigkeiten ausgestattet und mit völlig konträren Beziehungsmustern verbunden sind. Allein dieser Befund macht deutlich, dass 'frühe Staatlichkeit', so wie sie das urukzeitliche Material präsentiert, nicht entlang singulärer Kategorien gedacht werden kann. An der restlos vereinheitlichenden und homogenisierenden Konzeption des urukäischen 'Priesterfürsten' bzw. auch am Konzept der 'Tempelwirtschaft' (jüngst neu eingekleidet von Selz als 'bürokratisch-sakrale' Herrschaftsform), sind darum am interessantesten die Beweggründe derjenigen, die diese Denkfiguren entworfen haben und tradieren³⁰⁷.

Dass die zwei Körpertücher der urukzeitlichen 'Herrscherfigur' sum. me sind, in dem Sinne, dass sie die 'Herrscherfigur' jeweils (mit) zum 'Herrscher' machen, der er in einer spezifischen gesellschaftlichen Situation existenziell ist, habe ich versucht in den vorhergehenden Abschnitten argumentativ zu entfalten. Wir können aber nicht wissen, ob die zwei Körpertücher als sum. tóg-maḥ "erhabenes Gewand" anzusehen sind, oder auch nur eines der beiden. Wie schon mehrmals erwähnt, nennt die Liste der sum. me im Mythos *Inanna und Enki* Herrscherkappe, Königsthron, Zepter, Stab und Zügel und das 'erhabene Gewand' als identitätskonstituierende Faktoren der 'Herrschaftsposition'. Folgen wir den Darlegungen von Waetzold, der notiert, dass sum. tóg "ursprünglich ein gewebtes, rechteckiges Stoffstück aus Wolle [bezeichnet]" (Waetzold (RIA 6) 1980-1983a: 19), dann ergibt sich zwar, dass das 'erhabene Gewand', welches die Liste der sum. me nennt, höchstwahrscheinlich aus Wolle gewebt war. Die Identifikation des glatten Rockes des >>Herrschers<< mit sum. tóg-maḥ bleibt trotzdem rein spekulativer Natur, denn es kann sich auch beim glatten Rock des Herrschers um ein Leinengewebe handeln (sofort). Würde man den Rock des >>Herrschers<< mit sum. tóg-maḥ identifizieren, dann bestünde außerdem das Problem, dass der 'Netzstoffrock' des

³⁰⁶Vgl. hierzu meine ausführlicheren Darlegungen in den Punkten 1.2.2.2. und 1.2.2.4.

³⁰⁷Vgl. Selz 1998 und ausführlicher hierzu im Punkt 1.2.2.3.

>Mannes im Netzrock< doch wohl ebenso ein 'erhabenes Gewand' sein sollte? Beim 'Netzstoff' handelt es sich aber höchstwahrscheinlich um ein Leinengewebe; die Bezeichnung für Kleidungsstücke aus Leinen ist sum. gade³⁰⁸. Leinengewebe scheinen noch kostbarer als Wollstoffe gewesen zu sein, sie kamen vorrangig im Kult zum Einsatz³⁰⁹. Von einer direkten Identifikation der beiden Tücher der urukzeitlichen 'Herrscherfigur' mit sum. tóg-maḫ müssen wir demnach absehen, von der Idee her sind sie es aber wohl doch.

1.2.1.1.4.2. *Kappe(?), Bart, Haare*

Die Kappe(?), die Haarknotenfrisur und der Bart sind weitere Merkmale, die die besondere und herausgehobene Position der 'Herrscherfigur' sichtbar machen. Im Prinzipiellen lässt sich bemerken, dass 'Hüte', gleich welcher Art, einen Menschen aus der Masse herausheben. Dabei gilt: je einzigartiger und außergewöhnlicher ein 'Hut' ist, desto mehr Aufmerksamkeit sichert er der huttragenden Person. 'Hüte' lenken den Blick stets auch auf das Gesicht ihrer Trägerin oder ihres Trägers - in unserem Fall: auf das 'Gesicht der Macht'. Dieses ist urukzeitlich, wie von uns besprochen, ein stereotypes 'Porträt der Herrschaft', welches jenseits jeder individuellen Physiognomie angesiedelt bleibt. Seine Merkmale sind:

- Seitenansicht,
- typische Kopfbedeckung (Kappe oder Reif),
- typische Haarfrisur,
- typischer Bart (auf die Brust herabreichend und gerundet; - in qualitätsvollen Siegeldekoren wird die Bartfülle strukturiert sichtbar gemacht) (vgl. Taf. 30c),
- Betonung des sichtbaren Auges mit Angabe der Augenbraue,
- ausgearbeitetes Ohr,
- Mund nur als ein schmaler Strich angedeutet; (- die Statuetten zeigen aber einen vollen, herzförmigen Mund) (vgl. Taf. 31).

³⁰⁸Vgl. Waetzold (RIA 6) 1980-1983c.

³⁰⁹Für Leinengewebe gilt, dass sie im Laufe der mesopotamischen Geschichte stets in geringer Stückzahl hergestellt wurden. Leinenstoffe wurden, so Waetzold, nicht als Rationen ausgegeben. Waetzold weiter: "In der Regel dürften nur höher gestellte, bzw. reichere Leute Kleidungsstücke aus Leinen besessen haben" (Waetzold (RIA 6) 1980-1983c: 592); diese dienten wohl oft als Untergewand. Eine bedeutende Rolle scheint die - weiße und reine - Leinenkleidung aber im Kult gespielt zu haben. Für uns könnte hier von Interesse sein, dass sum. gu "ursprünglich wohl nur Flachs und die aus dieser Faser gewonnenen Fasern [bezeichnet], dann auch die daraus gefertigten Fäden, Garne und Schnüre (Waetzold (RIA 6) 1980-1983c: 584). Netzartige Gewebe aller Art - und also eben auch der 'Netzrock' des >Mannes im Netzrock< - könnten infolgedessen aus weiterverarbeiteten Flachsfasern hergestellt worden sein; vgl. Waetzold (RIA 6) 1980-1988c: 593.

Ebenso wie die Typisierung seines Körpers garantiert erst recht die regelhafte Darstellung des Gesichtes der 'Herrscherfigur' deren Wiedererkennen. Es findet keine Wandlung, keine Veränderung und erst recht keine Individualisierung statt. Es gibt nur *ein* Gesicht des 'Herrschaftsmächtigen', *ein* Gesicht seiner Autorität und Herrschaft - auch wenn der dazugehörige Körper, wie im vorhergehenden Abschnitt erläutert, in vollkommen unterschiedlichen gesellschaftlichen Lagen vollkommen verschiedene Aufgaben ausführt. Indem wir uns auf das typisierte, normierte Gesicht des 'Herrschaftsmächtigen' konzentrieren, rückt die Gemachtheit seiner Repräsentation unleugbar in den Blick. Was wir sehen ist eine spezifisch 'Fleisch' gewordene *Idee* von Herrschaft, deren serielle Wiederholung über Jahrhunderte ihre 'ewige Andauer', also ihren eigentlich nicht-zeitlichen Charakter 'objektiv' sichtbar macht, sie infolgedessen als 'einfach' "feststehenden Sache" (sum. niġ-gi-na³¹⁰) manifestiert und kommuniziert.

Kappe(?)

Leider können wir im engeren Sinne kaum Auskünfte zu den einzelnen vorgenannten Merkmalen des urukzeitlichen 'Gesichtes der Macht' erteilen. Die Liste der sum. me im Mythos *Inanna und Enki* nennt, wie schon bemerkt, die "rechte erhabene Krone" (sum. aga-zi-maġ) im Zusammenhang der Auflistung von Gegenständen, die wir als Herrschaftsinsignien deuten. 'Sicher' lässt sich wiederum nur bemerken, dass die Kappe der 'Herrscherfigur' von der Idee her höchstwahrscheinlich als sum. aga-zi-maġ interpretierbar ist, zumal, wie Waetzold notiert, bei Kopfbedeckungen, die in den Texten mit dem Wort sum. aga vorgestellt werden, nicht die Form entscheidend ist, wie bei anderen Kopfbedeckungen, die durch ihre Funktion bestimmt werden, sondern, "die durch diese K[opfbedeckung] zum Ausdruck kommende Macht des Trägers (...). So dient aga = *agû* zur Bezeichnung sowohl der K[opfbedeckung]en des Königs als auch der Gottheiten, unabhängig davon ob es sich z.B. um Band, Reif oder Kappe (mit oder ohne Hörner) handelt" (Waetzold (RIA 6) 1980-1983b: 203).

Die Kappe der urukzeitlichen 'Herrscherfigur' ist, dies lässt sich aus Waetzolds Bemerkungen schließen, ein besonders wichtiges 'Herrschaftszeichen'. Sie bezeichnet vielleicht schon urukzeitlich eine spezifische Macht, die allein die 'regierende' Person und die Gottheiten auszeichnet. Dadurch schafft sum. aga fakt-isch sichtbar eine Ähnlichkeit zwischen der 'Herrschaftsposition' und den 'Gottpositionen'. U.a. durch die

³¹⁰Vgl. Selz 2002d: 163, auch für den emischen Kontext des sum. Begriffs. Selz notiert weiter: "Zu diesem statischen Begriff [= sum. niġ-gi-na; HV] tritt komplementär der Ausdruck niġ-si-sá, wörtlich die "ordnende, regelnde Sache", das "Ordnen" oder "Normieren", ein ein Begriff also der Verfahren akzentuiert und damit aufzeigt, da[ss] niġ-gi-na keinesfalls immer der Fall ist" (Selz 2002d: 163). Die serielle Darstellungsweise unserer Bildquellen kann man so gesehen auch als einen direkten Ausdruck von sum. niġ-si-sá begreifen, was noch einmal den objektkonstituierenden Charakter der Darstellungen und ihre Absicht, eine bedeutungsgebende- bzw. leitende Struktur zu etablieren, betont. Elke Bippus Werk über *Serielle Verfahren* verdanke ich im Übrigen die entscheidenden Impulse für die, auch schon im Punkt 1.1.1.2.3. vorgetragenen Ideen über serielle Techniken und Repräsentationen.

Kopfbedeckung des 'Königs' (bzw. der 'Königin') und der der Gottheiten wird folgerichtig der 'politische' und der 'göttliche' Bereich *objektiv* miteinander verbunden. Die 'Heiligkeit' des 'Königs' ist demnach objektiv wahr und richtig - man sieht es ja mit eigenen Augen: sein 'bekrönter' Kopf 'strahlt aus', er ist umgeben von glänzenden, schimmernden Licht oder auch bunter Farbigkeit (verarbeitete Materialien); dies alles fügt seiner Erscheinung geradezu magische, transzendente, 'göttliche' Qualitäten hinzu, 'Charisma' eben.

Bart

In der Liste der sum. me wird dieses Merkmal des Erscheinungsbildes der 'Herrscherfigur' nicht genannt. Ich habe schon die Vermutung geäußert, dass es sich beim Bart der urukzeitlichen 'Herrscherfigur' 'in Wirklichkeit' jeweils um einen umgehängten Bart, vielleicht aus Lapislazuli gearbeitet, handeln könnte. Letzteres lässt insbesondere auch die fast geometrische Gestaltung des Bartes einer nur noch fragmentarisch erhaltenen sog. Priesterfürstenstatuette vermuten (vgl. Taf. 31). Interessant ist in diesem Zusammenhang nunmehr, dass in zwei auf uns gekommenen sog. literarischen Texten, die 'Könige' der Urukzeit und ihre Taten vorstellen, von Lapislazulibärten urukäischer Herrscher berichtet wird. Im Epos *Gilgameš und Akka* spricht Birḫurture nach seiner Gefangennahme zu Akka: "Were that man my king, [w]ere that his dreadful brow, [w]ere that his lapis lazuli beard, [w]ere those his delicate fingers, [w]ould not multitudes be cast down, multitudes be raised, [w]ould not multitudes be smeared with dust, [a]nd would not all foreign troops be overwhelmed (...)" (Katz 1993: 42-43 Z. 71-75). Kurz danach präsentiert sich Gilgameš im vollen Ornat - also mit Lapislazulibart - auf der Stadtmauer von Uruk seinen und den fremden Truppen; sein Anblick lässt alle erschauern. In *Enmerkar und der Herr von Aratta* heißt es: "Sobald du [= der Herr von Aratta] das, was du mir [= dem Boten] sagen wirst, gesagt haben wirst, will ich dem, (dessen) Erzeuger der Lapislazulibart lang herabhängt, dem, den seine 'starke Kuh im Bergland der reinen göttlichen Kräfte' geboren hat, dem, der auf dem Boden Aratta's aufgezogen wurde (...)" (Wilke 1969: 43). Weiterhin bietet beispielsweise auch noch eine Lobeshymne auf Šulgi: "A lapis-lazuli beard, a pure breast - marvellous to behold. O, king, the joy of the royal diadem. Šulgi, destined for the legitimate crown, who also bears the divine pectoral" (Klein 1981: 72-73 Z. 7-10).

Die zitierten Textstellen und unsere visuellen Belege machen es immerhin sehr wahrscheinlich, dass, wie vorgeschlagen, der Bart der 'Herrscherfigur' eine Bartperücke meint³¹¹. Ein natürlich gewachsener Bart, abhängig von einer individuellen

³¹¹Kopf- und Bartperücken sind seit der frühdynastischen Zeit auch als Statuettenbestandteil von Götter- und Göttinnenstatuetten sowie von Rundbildern, die Menschen repräsentieren, bekannt. Nicht immer sind die Perücken aus Lapislazuli gefertigt (- oft auch aus Kalkstein oder Steatit). Vgl. hierzu zuletzt Selz

Konstitution, würde 'in Wirklichkeit' auch den allgemeinen und normativen Charakter der Erscheinungsweise des 'Herrschaftsmächtigen' sprengen. Ein statischer 'Steinbart' hingegen stabilisiert und vereindeutlicht das herrscherliche Erscheinungsbild entscheidend.

Hinzu kommt, dass wir, wie soeben notiert, sowohl von archäologischen Befunden her als aber auch aus sumerischen und akkadischen Mythen und Epen wissen, dass zahlreiche Statuen und Statuetten von Gottheiten mit Lapislazulibärten ausgestattet waren (Ninurta, Utu, Ištar u.a.)³¹². Ein umgehängter Lapislazulibart würde demnach die *objektive* Ähnlichkeit zwischen 'Herrschaftsposition' und 'Gottposition', die durch die 'Bekrönung' des 'Herrschaftsmächtigen' grundsätzlich gestiftet ist, noch verstärken. Für die Urukzeit bleibt die vorgetragene Idee aber vage, da wir nicht wissen, ob anthropomorphe Gottbilder in Statuettenform schon existierten.

Ob künstlicher oder natürlicher Bart: In jedem Fall ist ein Bart ein eindeutiges Männlichkeitszeichen. Ein langer, kräftiger und prächtiger Bart soll offenkundig weltweit auch auf die Virilität und Sexualität seines Trägers verweisen, es lässt sich sogar behaupten, dass er diese äußerlich sichtbar macht, quasi 'abbildet'³¹³. So gesehen betont auch der Bart der urukzeitlichen 'Herrscherfigur' sehr stark die Männlichkeit und die Potenz, die außergewöhnliche Stärke und Kraft, die einen 'Herrschaftsmächtigen' in der Urukzeit 'ausmachen', ja er exponiert diese Eigenschaften seines männlichen Herrschaftsprimates geradezu. Zumindest die zuletztgetroffene Aussage ist eindeutig, da eben nur die 'Herrscherfigur' in unseren Bildquellen mit Bart in Erscheinung tritt.

2004c: 31-32 mit Anm. 57 und Anm. 59. Vgl. für das Herstellungsverfahren von Komposit-Statuetten Moorey 1994: 33-36 und Moorey 1996. Vgl. für Perücken, die als inskripte Weihgaben an Gottheiten gegeben wurden, das von Braun-Holzinger 1991: 373-374 zitierte, vereinzelt Beispiel (1 Miniaturperücke für die Göttin Nanše). Vielleicht ist auch die inskripte Goldplatte, die die Stadtfürstin/(Königin) Bara'irun von Umma dem Gott Šara stiftete, ein Schmuckbart des Gottes; vgl. Aruz 2003: 78. Vgl. für schöne Abbildungen von Steinperücken Aruz 2003: 169-172 Abb. 109a-d (- die gezeigten Bart- und Haarperücken stammen aus Ebla und Tell Barnat; sie datieren in die 2. Hälfte des 3. Jts.v.Chr.). Im Übrigen finden sich Bart- und Haarperücken im 3. Jt.v.Chr. auch als Bestandteile der Gestaltung von plastischen Stierköpfen - beispielsweise weist der vergoldete Stierkopf, der die Stirnseite der 'Großen Leier' (U.10556) schmückt, die im Grab RT.789 im *Royal Cemetery* in Ur ausgegraben wurde, Stirnlocken aus Lapislazuli und kunstvoll gestaltete Bartflechten aus Lapislazuli auf; vgl. für eine schöne Abbildung Aruz 2003: 105 Abb. 58 (mit Literaturangaben).

³¹²Vgl. die vorstehende Anmerkung und für textliche Belege zuletzt Winter 1999: 47-49 (mit ausführlichen Literaturhinweisen).

³¹³Vgl. hierzu beispielsweise Burkart 2001; Stephan 2001.

Haare

Die Liste der sum. me nennt eine Frisur, die vielleicht die Nackenknotenfrisur des urukäischen >>Herrschers<< bzw. die des >Mannes im Netzrock< meinen könnte. Diese Frisur wird aber nicht unmittelbar im Zusammenhang der Aufzählung der eigentlichen Herrschaftsinsignien (Zepter, Stab, Zügel, Gewand) genannt, sondern erscheint in folgender Reihung: "Schwert (und Keule), der Tempeldiener sag-ur-sag, das schwarze Kleid, das bunte Kleid, die Nackenfrisur [gu₂-bar], das(.....)" (Farber-Flügge 1973: 28-29 Tf. I v 25; 54-55 Tf. II v 22-26).

Sum. gu₂-bar "das, was im Nacken liegt oder getragen wird" wird von Gertrud Farber-Függe als Nackenfrisur interpretiert. In unseren Bildquellen ist die 'Herrscherfigur' der einzige Mann, der genau diese Frisur trägt. Wie bei allen anderen Merkmalen seiner Repräsentation handelt es sich hierbei um ein stereotypes, unveränderliches Merkmal seiner Erscheinung. Ob 'in Wirklichkeit' das Haar des jeweiligen Amtsinhabers zu dieser Frisur gekämmt wurde oder ob auch hier mit Perücken gearbeitet wurde, können wir nicht wissen. Gewiss liefert die in steinernen Bildträgern sichtbar gemachte Nackenknotenfrisur des urukäischen 'Herrschaftsmächtigen' aber die Vorlage für die entsprechende Frisur frühdynastischer und akkadischer Stadtfürsten bzw. Könige, insofern diese nicht kahlgeschoren im Bild oder als Bild repräsentiert werden - zu denken wäre hier beispielsweise an die Darstellung E'annatums von Lagaš im Dekor der Kriegsseite der sog. Geierstele³¹⁴ oder an die Darstellung Sargons von Akkade in einer nach ihm benannten Dioritstele³¹⁵, auch der berühmte Bronzekopf eines Herrschers aus Niniveh kann hier genannt werden³¹⁶.

Höchstwahrscheinlich ist, dass auch den Haupthaaren der 'Herrscherfigur' weitreichendere soziale Symboliken inhärent sind. In den Vordergrund stellen möchte ich hier die Verführungskraft von 'schönen' und gegebenenfalls 'schön frisierten' Haaren, also ihren Beitrag zur Herstellung erotisch grundierter 'Attraktionsmacht'. Beispielsweise spielt das Haar des Gilgameš, wie schon berichtet, bei der Erweckung des Begehrens der Göttin Inanna eine entscheidende Rolle. Die Situation jetzt noch einmal aus veränderter Perspektive interpretiert:

³¹⁴Vgl. für eine Abbildung beispielsweise Aruz 2003: 190 Fig. 23. E'annatum trägt einen Helm, der als 'Nackenknotenfrisur' geformt ist. Man erkennt außerdem dichtes, überschulterlanges Haar, welches über seine Schultern fällt. Unklar bleibt, ob nicht auch das sichtbar gemachte Haar E'annatums als Haarsträhnen vorzustellen ist, die am Helm festgeknüpft sind.

³¹⁵Vgl. für eine Abbildung beispielsweise Aruz 2003: 192 Fig. 54.

³¹⁶Vgl. für eine Abbildung beispielsweise Aruz 2003: 194 Fig. 57.

Enkidu und Gilgameš haben im Zedernwald Humbaba, den furchtbaren, aber auch auratischen Wächter des Waldes, blutig und grausam erschlagen. Wieder in Uruk angekommen, gilt es, sich zurück in die gesellschaftliche Ordnung zu stellen. Gilgameš nimmt ein Bad. In der im Punkt 1.2.1.1.1.3. schon zitierten Stelle der Standard-Version des Epos heißt es: "He [= Gilgameš; HV] washed his matted hair, he cleaned his equipment, he shook his hair down over his back (....)" (George 1999: 48 vi 1-2). Dann kleidet Gilgameš sich in saubere Tücher und setzt seine 'Krone' auf - die Göttin betrachtet seine schöne Erscheinung nunmehr voller Verlangen.

Die Haare des Gilgameš 'funktionieren' in der geschilderten Situation zunächst als Mittel, den Übergang zwischen Wildnis und Zivilisation zu verdeutlichen (verfilzt und verdreht vs. gekämmt und gewaschen = supersimpel ausgedrückt: Chaos, überwältigende Natur, grausame und blutige Handlungen vs. Kultur, soziale Ordnung, Schönheit und 'Reinheit'). Erst seine gewaschenen, gepflegten Haare erwecken Inannas Begehren. Letzteres ereignet sich aber im Spannungsfeld der beiden vorgenannten Zustände (und ihrer Konnotationen), denn Gilgameš schüttelt sein langes Haar wie eine 'Löwenmähne' in seinem Rücken und evoziert dadurch gleichzeitig das Bild eines mächtigen Löwen, der vor Lebenskraft, Virilität und sexueller Potenz nur so strotzt. Die Verführungskraft der Haare des Gilgameš liegt so gesehen in deren ambivalenter symbolischer 'Aufladung' begründet: Sie verweisen vordergründig auf die Einfügung seiner männlichen Potenzen in die soziale, von der Göttin sanktionierte Ordnung Uruks, damit zunächst auch auf eine gewisse Kultivierung seiner libidinösen Impulse, wenn man eine solche Interpretation gelten lassen will. Hintergründig verweist die 'Löwenmähne' aber immer noch auf den barbarischen Akt der Niedermetzlung und Zerstückelung des Humbaba, somit auf die aggressiven und destruktiven Impulse im Charakter des Helden.

In der von uns diskutierten Haarknotenfrisur mesopotamischer Potentaten ist der 'animalische Rest' (Günter Burkart), der in der offen getragenen Haarmähne des Gilgameš noch offensichtlich ist, durch Bändigung der Haare und deren ästhetische Gestaltung dann aber vollständig überdeckt. Diese Haare 'sitzen' und zwar 'am richtigen Ort', ihre Schönheit folgt zweifelsohne kulturellen Normen. Sie stellen demnach eine körperliche Attraktivität mit her, die eindeutig soziale Attraktivität ist, Natur und 'raue Männlichkeit' sind vollständig sublimiert in der kultivierten Ästhetik der komplizierten Flechtungen der Frisur³¹⁷.

Zusammenfassend lässt sich folglich bemerken, dass auch die Bart- und Kopfhare der 'Herrscherfigur' 'sprechende Merkmale' seiner Gestalt-ung sind. Wie auch die sichtbar

³¹⁷Vgl. auch die Diskussion von 'Frauenfrisuren' im II. Teil der Arbeit im Exkurs (3).

gemachte körperliche Physis der 'Herrscherfigur' beschreiben Bart- und Kopffaare die Differenz zwischen dem 'Herrschaftsmächtigen' und den Beherrschten als eine 'natürliche' Differenz, diesmal eben aber in schon kulturalisierter Überformung. In den schön gestalteten Kopf- und Barthaaren des 'Herrschaftsmächtigen' 'zeigt sich' darum auch der umfängliche 'Kulturanspruch' seiner Existenz. Insbesondere der Bart der 'Herrscherfigur' ist aber auch eindeutiges 'Männlichkeitszeichen', in Form gebrachte, 'dressierte' 'Manneskraft', zudem womöglich schon belegt mit religiösen Konnotationen.

1.2.1.1.4.3. *'Thron', 'Keulenzepter', 'Leitseil', Waffen*

Der Thron des Königtums (^{giš}gu-za-nam-lugal-la), das erhabene Zepter (gidri-maḥ) sowie Stab und Zügel (sibir eškiri) nennt die Liste der sum. me im Mythos *Inanna und Enki* als Herrschaftsinsignien im engeren Sinn. Mit der Identifikation der vorgenannten Dinge sind selbst in schriftlichen Perioden ungeahnte Probleme verbunden. Wir müssen uns darum im Folgenden sehr bescheiden; alle getroffenen Aussagen sind vorläufige - das Desiderat einer ausführlichen ikonographischen und philologischen Untersuchung der vorgenannten Gegenstände bleibt leider bestehen.

'Thron'

Im Siegelbild Chogha Miš 4 thront der >>Herrscher<< auf einem 'Stierhocker' (vgl. Taf. 29a). Ob dieser Hocker als 'Thron des Königtums' identifiziert werden kann, ist mir völlig unklar. Wir haben bei der Besprechung dieses Siegelbildes schon aufgezeigt, dass wir Darstellungen von 'Stierhockern' auch als Untergestelle für getreppte Aufbauten, die die mit Ringbündelstandarten der Inanna geschmückt sind, kennen. Wir argumentierten wie folgt: Der im Siegelbild Chogha Miš 4 dargestellte 'Stierhocker' nimmt a) Bezug auf die überwältigende Mächtigkeit und Stärke des Wild-/Stieres; er macht das 'Bulle-Sein' des >>Herrschers<< anschaulich und ruft gleichzeitig die Konnotationen auf, die in der sumerischen Kultur mit dem Wild-/Stier verknüpft sind (z.B. Potenz, Fruchtbarkeit, Angriffslust, Dynamik, Standfestigkeit, Unbesiegbarkeit). Weiterhin schafft der 'Stierhocker' b) eine fakt-ische Verbindung zu entsprechend gestalteten Tragtieren eines 'Hauses der Inanna', wodurch die Möglichkeit eröffnet ist, die Szene durch eine 'religiös' gefärbte 'Brille' anzusehen, zu 'lesen'. Aber reichen die angeführten Konnotationen des 'Stierhockers' aus, um in ihm den 'Thron des urukäischen Königtums' erblicken zu dürfen?

Fest steht allein: In der mesopotamischen Frühzeit ist das Sitzen auf Holzhockern oder Holzstühlen - also das erhöhte Sitzen auf einer schön gestalteten Sitzgelegenheit - (im Bereich der Repräsentation) ein Privileg von Gottheiten, Herrschern und Herrscherinnen (und sehr selten anderen höchstrangigen Personen)³¹⁸. Das erhöhte Sitzen des >>Herrschers<< auf seinem 'Stierhocker' veranschaulicht so gesehen seine 'Herrschaftsposition'. Sein 'sprechender' Hocker unterstreicht seine absolute Mächtigkeit und erläutert sie gleichzeitig - mehr lässt sich nicht sagen³¹⁹.

'Keulenzepter'

Ist das 'Keulenzepter', welches die 'Herrscherfigur' im Siegelbild Chogha Miš 4 in seiner rechten Hand hält, nunmehr das 'erhabene Zepter' (sum. *gidri-mah*), welches die Liste der sum. me als eine Insignie der Herrschaft nennt? Man mag es bezweifeln wollen.

Die schriftliche Überlieferung bezeugt die Verleihung von sum. *gidri* bzw. akk. *ḥattu* durch Enlil oder Ningirsu beginnend mit Entemena von Lagaš. Das Zepter wird dann oftmals als Garant 'für lange Tage' einer Herrschaft bezeichnet (*gidri-mu-u₄-sù-du* oder *gidri-u₄-ul-li-a*)³²⁰. Über das Aussehen von Zeptern wissen wir nur soviel, dass diese aus verschiedenen Hölzern, aus Gold, Lapislazuli und Silber hergestellt wurden. Ein Zepter ist in jedem Fall aber ein weiterer Gegenstand, der *objektiv* eine enge Verbindung zwischen der 'Herrschaftsposition' und den 'Gottpositionen' stiftet, denn nur diese beiden Parteien eignen überhaupt Zepter³²¹.

Möglich ist aber auch, dass der von uns als 'Keulenzepter' angesprochene Gegenstand eine Keule im eigentlichen Sinn meint. Die Interpretationssituation wird dadurch nicht einfacher. Keulen kommen als allgemeine Kriegsbewaffnung in den auf uns gekommenen Bildquellen des frühen Mesopotamiens nicht vor³²². Eva Braun-Holzinger argumentiert deswegen, ganz in der Tradition des Faches stehend, dass [m]it Keulen bewaffnet (...) lediglich Götter oder >mythische< Personen dargestellt [werden]" (1991: 29). Sum. *šíta* "Keule" ist zudem bislang, folgen wir Braun-Holzinger,

³¹⁸Vgl. beispielsweise Selz, G. 1983: 445-446.

³¹⁹Übrigens kennt das Sumerische kein Wort für 'Thron'. Sum. *gišgu-za*, akk. *kussû* bezeichnet grundsätzlich alle Stühle aus Holz, allein der Kontext macht deutlich, um welche Art von Stuhl es sich handelt. Vgl. CAD K 587 s.v. *kussû*.

³²⁰Vgl. Selz, G. 1983: 455.

³²¹Vgl. CAD H 153 s.v. *ḥattu*.

³²²Für Schlagstöcke und Keulen als "einfachste und urtümlichste aller Hieb Waffen" vgl. immer noch Bonnet 1911: 1-16.

nur für Götterwaffen belegt³²³. Die skizzierte Situation erklärt, warum bis zum heutigen Tag Unklarheiten in der Interpretation bestimmter Bildquellen bestehen, die eine männliche Figur mit einer Keule in der Hand zeigen. Immer geht es hier um die Frage, ob ein Gott oder ein Herrscher dargestellt ist (beispielsweise: zeigt die Vorderseite der sog. Geierstele des E'annatum Ningirsu oder E'annatum von Lagaš?). Möglich wäre aber auch, dass wir gegebenenfalls einen Herrscher mit der Waffe eines Gottes in seiner Hand erblicken; bekanntlich gibt E'annatum "dem Mann von Umma" das große Fangnetz des Enlil (sa-šuš-gal^d-en-líl-lá), damit dieser seine Eide darauf leistet³²⁴, und Sargon von Akkade erklärt, dass er mit der Keule des Gottes Aba (in ŠÍTA^d a-ba₄) 50 Statthalter vermutlich erschlagen hat (Lücke im Text)³²⁵. Die zitierten Belegstellen machen immerhin soviel deutlich, dass Herrscher eine Götterwaffe in bestimmten Situationen benutzen konnten.

Somit: Das 'Keulenzepher' der 'Herrscherfigur' im Siegelbild Chogha Miš 4 könnte

- ein Zepher (im Sinne einer Herrschaftsinsignie) sein,
- eine Keule vorstellen, deren Konnotationen uns vollkommen unbekannt sind,
- die Waffe eines Gottes bezeichnen, die der >>Herrscher<< in bestimmten

Situationen mit sich führen kann.

Sicher ist allein die Verwendung (bzw. Repräsentation) dieses Gegenstandes in einer Situation, die den Sieg über Feinde in mehr oder weniger symbolischer Form thematisiert, den urukäischen 'Herrschaftsmächtigen' dabei als ein geradezu übermenschliches Wesen beschreibend. Als 'repräsentierte' Keule ist die Keule aber in jedem Fall ein Gegenstand symbolischer Kommunikation. In ihr 'zeigt sich' vielleicht die Aufgabe und Fähigkeit des >>Herrschers<< Recht und Ordnung gewalttätig (wieder) herzustellen³²⁶.

³²³Vgl. Braun-Holzinger 1991: 30 mit Anm. 147. Vgl. weiterhin für Keulenköpfe aus Stein als beliebter Weihgegenstand für Gottheiten Braun-Holzinger 1991: 26-47 (mit weiterführenden Literaturangaben).

³²⁴Vgl. Steible, Behrens 1982/I: 129 Ean.1 vi 12-17.

³²⁵Vgl. Gelb, Kienast 1990: 171 C4 15-18.

³²⁶Die Situation wird weiterhin aber dadurch kompliziert, dass die schon erwähnte 'Berufsliste' und ebenso die 'Beamtenliste', die Bestandteil der 16 sogenannten archaischen 'Lexikalischen Listen' sind (vgl. Anm. 299 und Anm. 300), einen sum. namešda "Herrn der Keule" nennen (vgl. zur Lesung Selz 1998: 295 mit Anm. 53, 300-301). Dieser belegt in der Liste Lú A (Schriftstufe IV) Platz 1. Die Liste 'Berufe' ("Officials") (Schriftstufe III) nennt hingegen sum. ukkin "Versammlung junger Männer" an erster Stelle, sum. namešda findet sich hier auf Platz 23. (Selz argumentiert, dass die Liste 'Berufe' ab Z. 23 teilweise die Liste Lú A dupliziert; vgl. Selz 1998: 298.) Sum. namešda soll, so Selz in Anschluss an die Erörterungen von W.G. Lambert, kein Priestertitel sein, sondern vielmehr soll der "Herr der Keule" ein weltlicher 'Gewalthaber' sein (vgl. Selz 1998: 295 mit Hinweis auf die sehr späte Gleichung ŠITA.GIŠ.TUKUL = šarru aus *Ea II* 37 und vgl. *MSL* 12, 11 ad Z. 1), zumindest jemand, der einen sehr hohen bzw. den höchsten Rang im Bereich militärisch-öffentlicher Arbeiten einnahm. Hier steht und fällt natürlich alles mit dem Verständnis der besagten Listen. Es fällt beispielsweise auf, dass die Übersetzungen der sumerischen Termini der Listen ein rein männliches Ämter- und Berufsuniversum

'Leitseil'

Es bleibt selbstverständlich ganz offen, ob das Seil, welches der >>Herrscher<< im Siegelbild Chogha Miš 4 in seiner linken Hand hält und welches auf dem Rücken der linken kleinen Gefangenenfigur, die zu seinen Füßen sitzt, endet, als 'Leitseil' sum. *éš.kiri*₄, akk. *šerretu*³²⁷ interpretiert werden kann; von der Idee her ist es aber möglich.

Mit einem 'Leitseil' werden nach Ausweis der Belege des CAD Tiere (Esel und Stiere) und Gefangene geführt, wobei das Seil in aller Regel allerdings an einem Nasenring festgebunden ist; die Belege für Gefangene überwiegen. Das gleiche Wort bezeichnet aber auch das 'Leitseil des Himmels' (akk. *širit šamē*), welches in der Hand der Gottheiten liegt. Das 'Leitseil des Himmels' verbindet Erde und Himmel und dient ebenso als göttliches Führungsinstrument für die Menschheit³²⁸. Im gleichen Sinn sind auch die 'Leitseile', die Könige von Gottheiten in die Hand gelegt bekommen, als Mittel der Führung und Regulierung gedacht, darum erscheinen sie gelegentlich in Texten auch als *pars pro toto* für die Herrschaft eines Königs schlechterdings³²⁹.

Die frühesten bildlichen Belege für das Führen von 'Feinden' mit Hilfe von 'Leitseilen', die an die Nasenringe der besiegten 'Feinde' gebunden sind, datieren akkadzeitlich. Schon länger bekannt ist ein kleines Gefäßfragment, welches den Oberkörper und teilweise den Unterleib eines nackten Gefangenen zeigt, der seine gebundenen Arme in Höhe seines Oberkörpers hält. Durch die Nasenflügel wurde ein Ring getrieben, an dem nun ein langer Strick befestigt ist, welcher von der Nase weg schräg nach rechts unten verläuft. Der Gefangene hat übrigens langes dichtes Haar; vor dem rechten Ohr hängt ein graviertes Metallband herab³³⁰. Jüngst publizierte Donald P.

konstituieren, welches so in den auf uns gekommenen Bildquellen dieser Zeit keine Bestätigung findet. In jedem Fall aber hat auch Selz den "Herrn der Keule", der in den Listen genannt wird, in keinen seiner Beiträge zu diesen Listen jemals auf die 'Herrscherfigur' der urukzeitlichen Siegeldekore bezogen. In einem 2001 publizierten Artikel notiert er aber, dass "jener älteste uns bekannte mesopotamische Herrschertitel aus dem vierten Jahrtausend v. Chr., NAMEŠDA, wohl auf das Hirtenmilieu verweist (...)" (Selz 2001: 13). Offen bleibt somit in welcher Beziehung der 'Berufstitel' sum. *namešda* und die repräsentierte 'Herrscherfigur' stehen; die Darstellung einer 'Keule' spielt für deren Ikonographie jedenfalls eine vollkommen untergeordnete Rolle. Weiters ist auch anzumerken, dass die schriftliche Tradition Mesopotamiens bekanntlich als Herrschertitel sum. *lugal* kennt, niemals sum. *namešda*; das Institut 'Herrschaft' wird mit sum. *nam-lugal* bezeichnet. Ich schlage vor, vorerst in der Darstellung des urukäischen Potentaten im Siegelbild Chogha Miš 4 keinesfalls den sum. *name-da* der 'Uruk-Listen' erblicken zu wollen.

³²⁷Vgl. CAD § 134 s. v. *šerretu* A. Vgl. zum Themenkreis auch Bosshard-Nepustil 2003, bes. 54-55.

³²⁸Vgl. CAD § 134 s. v. *šerretu* A. 4a-b.

³²⁹Vgl. CAD § 134 s. v. *šerretu* A. 4 c.

³³⁰Vgl. Amiet 1976: 25, 88 und Abb. 24; Bänder 1995: 149-150 und Taf. LVa, b, c (mit Literaturangaben).

Hansen ein Kalksteinfragment, welches die 'Kriegerische Ištar' zusammen mit Narām-Sîn von Akkade(?) zeigt. Beide sitzen auf Stühlen auf einer erhöhten Plattform, zu der Stufen hinaufführen. Hinter der Göttin und zu ihren Füßen erkennt man eine Ansammlung verschiedener kleiner Gottheiten und Männer, die allesamt einen Nasenring aufweisen, an dem jeweils eine Leine gebunden ist. Mit ihrer linken Hand umfasst die Göttin diese Leinen, mit ihrer rechten Hand umfasst sie hingegen das linke Armgelenk Narām-Sîns. Narām-Sîn hält in seiner linken Hand einen Ring, an dem die 'Leitseile' festgeknotet wurden³³¹. Noch hinzuweisen bleibt weiterhin auch auf drei Felsreliefs (II-IV) aus Sarpol-i Zohab, die nach-akkadzeitlich datieren³³². Sie zeigen allesamt eine ähnliche Szene: Ein König setzt seinen Fuß auf seine Feinde. Die Göttin Ištar führt ihm weitere gefangene Feinde zu, die an 'Leitseilen' festgebunden sind (II), bzw. hält sie das 'Leitseil' in ihren Händen, welches zum Nasenring des besiegten Feindes, der am Boden liegt, hinabreicht (III-IV).

Ob wir in der Szene des Siegelbildes Chogha Miš 4 den bzw. einen Vorläufer für die zitierten akkadzeitlichen und nach-akkadzeitlichen Bildquellen vor uns haben, bleibt leider sehr unsicher. In jedem Fall drückt das Herumführen von gefesselten Männern oder anderen Wesenheiten an Stricken bzw. an Seilen, die an Nasenringe angebunden sind, aber zweifelsohne aus, dass man vollständige Kontrolle über diese erlangt hat, dass man ihnen also 'die Zügel anlegen' kann, sie 'ins Geschirr spannen' kann usf. Im 'Leitseil' des >>Herrschers<< konkretisiert sich demnach wahrscheinlich doch seine Fähigkeit zur 'Weltordnung', im Sinne, dass er befähigt und in der Lage ist, absolute Kontrolle über 'feindliche Kräfte' auszuüben.

Waffen

Auch die Waffen des >>Herrschers<< - seine Lanze und Pfeil und Bogen - kennzeichnen seinen singulären und besonderen Status. Sie beschreiben ihn als den mächtigsten Mann, da nur er - im Bereich seiner Repräsentation - über diese Waffen verfügen kann. Über weitergehende spezifische symbolische Bedeutungen der vorgenannten Waffen ist mir nichts bekannt.

³³¹Vgl. Hansen 2002 (sehr ausführliche Studie); vgl. auch Hansen 2003: 206-207.

³³²Vgl. Hrouda, Trümpelmann 1976.

1.2.1.2. Misshandler und Bewacher

1.2.1.2.1. Körperbild und Körpersprache

Zuallererst fällt auf, dass die Darstellungen der Misshandler respektive Bewacher in den Siegelbildern, die aus Ḫabuba-Kabīra Süd, Susa und Chogha Miš stammen, sich deutlich von den entsprechenden Darstellungen der Siegelbilder aus Uruk-Warka unterscheiden. Kurz gesagt:

In Uruk-Warka gibt es keine Darstellungen von Bewachern von Gefangenen (vgl. Ḫabuba-Kabīra Süd 1; Chogha Miš 1; Chogha Miš 3) und es gibt auch keine Bewacher von Gefangenentransporten (vgl. Susa 3). Die in Uruk-Warka in den Siegelbildern dargestellten Misshandler erscheinen hingegen in den Siegelbildern der vorgenannten Orte der 'Peripherie' äußerst selten (vgl. Chogha Miš 2). Ein weiterer, ganz grundsätzlicher Unterschied besteht darin, dass in den fraglichen Siegelbildern aus Uruk-Warka stets mehrere 'Knüpler' tätig sind, wohingegen in den Siegelbildern der 'Peripherie' stets ein einzelner Bewacher einer Vielzahl von Gefangenen gegenübersteht. Lediglich in den sehr seltenen Szenen, die Gewalttätigkeiten im Stile Uruks darstellen, agieren auch in den Siegelbildern der 'Peripherie' gleichzeitig mehrere 'Knüpler' im Bild.

Im Einzelnen:

In den Siegelbildern Uruk 1 und Uruk 2 bildet der >>Herrscher<< den Bezugspunkt der Darstellung. Auf ihn richten sich alle Bildelemente aus, weswegen die Misshandlungsszenen dieser Siegelbilder als geordnet und strukturiert erscheinen. Hingegen präsentieren die Siegelbilder Uruk 3, Uruk 4 und Uruk 7 'Massenszenen'; die gezeigten Gewaltergebnisse wirken unspezifisch, sie verweisen nur auf sich selbst. Derartige Szenen kommen bislang nicht im einschlägigen Bildrepertoire der 'Peripherie' vor. Beim Siegelbild Chogha Miš 5 gibt immerhin die eigenartige architektonische Struktur einen Bezugspunkt der dargestellten Handlung an. Das Siegelbildfragment Chogha Miš 2 ist zu bruchstückhaft für weitergehende Aussagen. Die anderen aus Ḫabuba-Kabīra Süd, Susa und Chogha Miš stammenden Siegelbilder machen grundsätzlich Ordnungsvorgänge sichtbar, wobei die Gefangenen und die Bewacher in definierten Beziehungen zueinander stehen.

Bemerkenswert ist nunmehr aber, dass die als 'Einzelwesen' gegebenen Bewacher der Gefangenen in den Siegelbildern Ḫabuba-Kabīra Süd 1, Susa 3, Chogha Miš 1 und Chogha Miš 3 keineswegs die Bildposition des >>Herrschers<< erlangen. Zwar erscheinen auch die Bewacherfiguren stets stehend im Bild, sie nehmen auch oftmals die gesamte Siegelhöhe ein, sie sind auch, mit Ausnahme des Bewachers, der im

Siegelbild Susa 3 dargestellt ist, mit einem Bogen, also einer weitaus elaborierteren und wertvolleren Waffe als dies ein einfacher Holzknüppel ist, ausstaffiert, trotzdem bleiben sie aber formierte 'Funktionskörper' ohne weitergehende Determinierung; sie unterscheiden sich in ihrer schemenhaften, flächigen Körpergestaltung in keiner Weise von den Körperschemen der Gefangenen. Die Bewacherfunktion ist folgerichtig nicht identisch mit der Kontrollfunktion des >>Herrschers<<, was sich weiterhin auch darin zeigt, dass keine weiteren sozialen respektive hierarchischen Stafflungsprozesse im Bild inszeniert werden.

Im Folgenden sollen die Unterschiede genauer besprochen werden, die zwischen den 'Misshandlerfiguren', der in Uruk-Warka gefundenen Siegelabrollungen und den Bewacherfiguren, der aus Ḫabuba-Kabīra Süd, Susa und Chogha Miš kommenden Siegelabrollungen, bestehen. Hierfür ist es jedoch notwendig, dass zuerst die internen Unterschiede in der Gestaltung der 'Misshandlerfiguren' in den Siegelbildern Uruk 1 und Uruk 2, in denen auch der >>Herrscher<< anwesend ist, und der Darstellung der Misshandler in den 'Massenszenen' der Siegelbilder Uruk 3, Uruk 4 und Uruk 7 herausgearbeitet werden.

In den Siegelbildern Uruk 1 und Uruk 2 werden die 'Knüppler' vom >>Herrscher<< beaufsichtigt, woraus - bildsprachlich gesprochen - resultiert, dass sie ihre Arbeit in mehr oder weniger leicht gebückter Haltung verrichten und sogar Submissionsgesten dem >>Herrscher<< gegenüber ausführen. Notiert wurde bereits, dass derartige körpersprachliche Selbstverkleinerungen in der zwischenmenschlichen Kommunikation als symbolische Selbsterniedrigungen verstanden werden, die das Ausmaß des Machtgefälles zwischen den jeweiligen Parteien zum Ausdruck bringen. Im Zusammenhang der Besprechung der 'natürlichen Größe' des >>Herrschers<< kamen wir deswegen zu dem Schluss, dass die in den Siegelbildern Uruk 1 und Uruk 2 sichtbar gemachten 'Knüppler' nicht nur 'natürlich' kleiner als der >>Herrscher<< erscheinen sollen. Sondern vielmehr sollen die körpersprachlichen Muster der Selbstverkleinerung, die sie vorführen, ihre Unterwerfung unter die Macht des >>Herrschers<< zur Schau stellen und in der Darstellung stetig neu vollziehen. Die Beziehung zwischen >>Herrscher<< und 'Knüppelgarde' lässt sich folgerichtig als ein Herr-Knecht-Verhältnis bestimmen, nicht mehr und nicht weniger.

In den unstrukturierten 'Massenszenen' der Siegelbilder Uruk 3, Uruk 4 und Uruk 7 erscheinen die 'Knüppler' jedoch als die Figuren, die die Szenerie beherrschen. Sie sind nunmehr teilweise siegelhoch gearbeitet und wirken zunächst bedrohlich - ein Eindruck, welcher einerseits aus ihrem geschäftigen Treiben resultiert, andererseits hervorgerufen wird durch die desolaten Zustände der dargestellten Gefangenen und Gewaltopfer. Tatsächlich verlieren die 'Misshandlerfiguren' aber auch in diesen Szenen ihre leicht

gebeugte Haltung nicht. Gerade die aufrecht stehend gearbeiteten Figuren wirken immer noch instabil, was darauf zurückzuführen ist, dass diese Figuren seltsamerweise (oder bezeichnenderweise) keinen Schwerpunkt in sich selbst zu haben scheinen - so jedenfalls meine Wahrnehmung. Weiterhin wurde bei der Besprechung der einschlägigen Siegelbilder festgestellt, dass keine eigentlichen Größenunterschiede zwischen den Misshandlern und den Gefangenen respektive Gewaltopfern bestehen. Die Größendifferenz zwischen den beiden vorgenannten Gruppen kommt vielmehr im Wesentlichen dadurch zustande, dass die Gefangenen respektive Gewaltopfer stets 'auf dem Boden' liegen, sie sind zu bewegungsunfähigen 'Menschenpaketen' verschnürt (Hals-/Kniefessel), sie verharren gefesselt, in kauernenden, gekrümmten Haltungen, wohingegen die 'Misshandlerfiguren' eben stehen. Die 'Größe' bzw. 'Mächtigkeit' der urukäischen 'Knüppelgarde' ist folgerichtig situationsbedingt und relativ, da abhängig von der Nicht-Anwesenheit des >>Herrschers<<.

Verglichen mit den 'Knüpplern', die in den Siegelbildern, die aus Uruk-Warka stammen, dargestellt sind, stehen die Bewacher in den entsprechenden Siegelbildern der 'Peripherie' im Rahmen ihrer definierten Funktion quasi in ihrem eigenen Recht. Diese Figuren zeigen eine aufrechte und stabile Körperhaltung. Den Bogen halten sie entweder gespannt vor sich (Chogha Miš 1) oder er wirkt aufgrund seiner Größe als Machtzeichen, als Barriere zwischen ihnen und den Gefangenen (Chogha Miš 3). Die Gefangenen sitzen in geordneten Reihen im 'Schneidersitz' und gefesselt vor ihrem jeweiligen Bewacher 'auf dem Boden'. Dieser kontrolliert und steuert sie mit seiner Waffe. Bildsprachlich gesprochen ist in diesen Siegelbildern der 'Peripherie' alles unter Kontrolle, alles 'aufgeräumt'. Es existiert eine klare Distanz zwischen Bewacher und Gefangenen. Die Bewacher werden als ausgebildete, kontrollierte Spezialisten inszeniert. Der Gegensatz zur Erscheinungsweise der brutal agierenden 'Knüppelgarde' des >>Herrschers<< könnte nicht stärker sein. Anders aber schon wieder im Siegelbild Susa 3, welches einen kleinen gebückten Mann zeigt, der mit einem Knüppel ausgestattet ist. Dieser Mann kontrolliert zwar lediglich die Fesseln der Gefangenen des Gefangenentransports, erinnert in seiner Körperhaltung und Ausrüstung aber eher an die Mitglieder der 'Knüppelgarde'.

Es ergibt sich: Geht man ausschließlich von den Bildquellen aus, die wir besprochen haben, dann ist das 'Chaos' (Brutalität, Misshandlungen, unstrukturierte Massenszenen usw.) in Uruk selbst lokalisiert, wohingegen in der 'Peripherie', bildsprachlich gesprochen, Disziplin, Ordnung und Kontrolle herrschen, teilweise auf hohem logistischen Niveau. Nun stellt sich allerdings die Frage, ob wir die Inhalte der Siegelbilder, die wir momentan diskutieren, tatsächlich umstandslos aufeinander beziehen können? Sind sie wirklich allesamt Elemente einer großen 'Meistererzählung',

deren eigentliches Zentrum der urukäische >>Herrscher<< ist? Ist der >>Herrscher<< also der Ort, an dem 'alle Fäden zusammenlaufen'? Bestimmt er demnach auch die Ereignisse in der 'Peripherie'? Hierfür gibt es - allein von den vorgefundenen Bildsituationen her argumentierend - tatsächlich ein Indiz. Der Hinweis liegt in den beiden kleinen Gefangenenfiguren, die im Siegelbild Chogha Miš 4 angeleint zu Füßen des >>Herrschers<< sitzen. Ihre Körperhaltung finden wir so oder so ähnlich bei allen sitzenden Gefangenenfiguren der Siegelbilder, die aus Ḫabuba-Kabīra Süd, Susa und Chogha Miš kommen, aber niemals bei Gefangenenfiguren der Siegelabrollungen aus Uruk-Warka. Möglich wäre es demnach - folgen wir den Indizien unserer Bildquellen -, dass in der späten Urukzeit menschliche Beute - Männer und Frauen - nach Uruk geschafft wurde oder innerhalb des späturukzeitlich bestehenden Handelsnetzes gehandelt wurde. Dieses Ergebnis hat nicht automatisch zur Folge, dass man nunmehr die Gewaltopfer der urukäischen 'Knüppelgarde' mit eben dieser menschlichen Beute bzw. 'Ware' identifizieren muss. Tatsächlich mögen 'in Wirklichkeit' zu den Männern, die in Uruk seitens der 'Staatsmacht' misshandelt oder getötet wurden, auch erbeutete bzw. 'erhandelte' Männer gehört haben, in den Darstellungen der entsprechenden Siegelbilder sind sie als solche aber nicht zu identifizieren.

1.2.1.2.2. *Dinge, die passend für Misshandler und Bewacher sind*

Bei den Dingen, die passend für Misshandler und Bewacher sind, handelt es sich um gewöhnliche Gebrauchsgegenstände. Ihr einziger Bedeutungsgehalt entspricht demnach ihren Verwendungszwecken. Alle nachgenannten Gegenstände wurden in Mesopotamien auch bei der Jagd in gleicher oder ganz ähnlicher Funktion verwendet³³³.

Die Instrumente der Misshandlung oder des Totschlagens sind in den Siegelbildern aus Uruk-Warka und in den wenigen Beispielen der 'Peripherie' die gleichen. Zum Einsatz kommen kürzere Stäbe oder dicke Knüppel (wahrscheinlich aus Holz). Im Siegelbild Susa 3 wird ein Knüppel auch zum Vorantreiben der Gefangenen benutzt. Sitzende Gefangenengruppen werden nach Ausweis unserer Bildquellen immer von einem einzelnen Bogenschützen kontrolliert. Der Bogen ist als ein wesentliches Bildelement aufgefasst (Barriere); er kann und auch größer dargestellt sein als der Bogenschütze selbst (vgl. Chogha Miš 3). Zum Fesseln der Gefangenen werden Schnüre benutzt.

³³³Zu diesem Punkt vgl. die entsprechenden Darlegungen im Zusammenhang der Besprechung des Siegelbildes Susa 1 sowie die dort angegebene Literatur.

1.2.1.3. Misshandelte und Gefangene

Ganz grundsätzlich lassen sich in den urukzeitlichen Siegelbildern, die Macht als Repressionsmacht sichtbar machen, fünf Herrschaftstechniken unterscheiden:

- direkte Gewaltausübung durch den >>Herrscher<< (Folterung)³³⁴;
- direkte Gewaltausübung durch 'Knüppler' (Misshandlung, Totschlag)³³⁵;
- Überwachung bzw. Weiterleitung von Gefangenen³³⁶;
- Gefangennahme im militärischen Kontext(?)³³⁷;
- Vorführung von Gefangenen³³⁸.

Es ist charakteristisch für die 'Bildstellung' der Misshandelten und Gefangenen, dass man über sie umfänglicher nur sprechen kann, wenn man die gesamte Bildsituation rekapituliert, denn die Darstellung der Misshandelten und Gefangenen ist stets abhängig von der jeweils an ihnen vollzogenen Gewaltpraktik. Grundsätzlich gilt, dass die Misshandelten und Gefangenen stets unbewaffnet und vollkommen hilflos im Bild erscheinen. Ihr Zeichen, also das Ding, das 'passend' für sie ist, ist die Fessel.

Um so auffälliger ist deswegen, dass die drei Männer, welche im Siegelbild Susa 1 mehrfach von den Pfeilen des >>Herrschers<< verletzt werden, als ungefesselte Männer gegeben sind. Suggestiert wird durch diese Bildregie, wie im Zusammenhang der Besprechung des Siegelbildes schon bemerkt, dass diese drei Männer quasi 'frei' sind. Sie könnten demnach, so die hintergründige Aussage des Bildes, jederzeit flüchten, wären sie nur geschickt genug, wäre ihr Überlebenswille nur stark genug. Tatsächlich aber haben die drei nackten Männer gegen die Reichweite des Pfeilbogens des >>Herrschers<< keine Chance. Dieser übt in der gegebenen Szene seine Macht als schrankenlose, sadistische Gewalt aus. Er spielt mit diesen Männern wie die 'Katze mit der Maus', er peinigt sie, er versehrt ihre Körper, aber er tötet sie (noch) nicht. Vollumfänglich wird der >>Herrscher<< im Siegelbild Susa 1 demnach als absolut "Verletzungsmächtiger" (Heinrich Popitz) inszeniert, wohingegen die drei Männer als "verletzungsoffene" Kreaturen erscheinen, als bloße Leiber, die seinen willkürlichen Handlungen ausgesetzt sind.

³³⁴Vgl. Susa 1.

³³⁵Vgl. Uruk 1, Uruk 2, Uruk 3, Uruk 4, Uruk 7, Chogha Miš 2(?), Chogha Miš 5(?).

³³⁶Vgl. Ḫabuba-Kabīra Süd 1, Susa 2, Susa 3, Chogha Miš 1, Chogha Miš 3.

³³⁷Vgl. Uruk 9.

³³⁸Vgl. Chogha Miš 4, Uruk 8.

Im Unterschied zum Siegelbild Susa 1 sind in den Siegelbildern Uruk 1 und Uruk 2 ausschließlich gefesselte Gefangene dargestellt. Diese werden von der herrscherlichen 'Knüpplergarde' mit Stangen oder dicken Knüppeln geschlagen. Der >>Herrscher<< beaufsichtigt die gewalttätigen Handlungen der 'Knüppler', aber er beteiligt sich nicht direkt an diesen Aktionen. Er fungiert hier vielmehr als eine übergeordnete Instanz. Es ist die Funktion der 'Knüppler' die Gefesselten zu misshandeln. Die 'Knüppler' agieren im Auftrag des >>Herrschers<<, der auch ihr 'Herr' ist; ihre Handlungen sind demnach schiere 'Gewaltarbeit' - nichts weiter.

An Fesselungsarten lassen sich die Hals-/Kniefessel, das Binden der Arme auf dem Rücken, Stockfesseln und zusammengebundene Füße ausmachen; in jedem Falle muss die Fesselung die absolute Bewegungsunfähigkeit des jeweiligen Gefangenen garantieren. Die Gefangenen knien teilweise mit stark vornüber gebeugten Oberkörpern, sie liegen (wie Käfer) auf dem Rücken, wobei sie ihre Beine gezwungenermaßen (Hals-/Kniefessel) nach oben strecken. Sie krümmen sich unter den Schlägen, hocken mit Fesseln fest verschnürt auf dem Boden. Vielleicht liegen manche auch totgeschlagen auf der Seite.

Auch in diesen Siegelbildern ist also brutale Gewalt inszeniert. Die Betroffenen der Gewalthandlungen der 'Knüppler' können sich in keinster Weise wehren, sie können die Misshandlungen lediglich ertragen, das Ausgesetztsein ihres Körpers und seine vollständige Hilflosigkeit erdulden. Auch ihre Körper werden wie die Körper der Gefolterten im Siegelbild Susa 1 demnach in einem frühen 'Theater der Grausamkeit' zur Schau gestellt, auch ihre Körper sind somit Teil einer 'Körperpolitik', die die Erzeugung der souveränen Machtposition systematisch an gewalttätige 'Strafformen' bindet, die im öffentlichen Raum durchgeführt werden. Allerdings beinhalten die Siegelbilder Uruk 1 und Uruk 2 hierarchische Stafflungsprozesse, die im Siegelbild Susa 1 fehlen. Die Siegelbilder Uruk 1 und Uruk 2 beinhalten demnach aber auch ein 'gesellschaftliches Element', welches die im Bild sichtbar gemachten Gewaltmuster als gesellschaftliche Ordnungsmuster ausweist. Es geht bei den gerade diskutierten Szenen somit nicht lediglich um die Sichtbarmachung der privilegierten Position des >>Herrschers<<, sondern vielmehr verhandeln die Szenerien der Siegelbilder Uruk 1 und Uruk 2 wenigstens gleichzeitig auch die Vergesellschaftung seiner Position, also deren Einbettung in ein gesellschaftliches Ganzes - wenn auch spezifisch ausschnitthaft. Darum auch bricht sich in den Darstellungen der Siegelbilder Uruk 1 und Uruk 2 nicht 'herrscherliche Lust' am Töten Bahn, wie im Siegelbild Susa 1, da die sichtbar gemachte Inszenierung eben auf das Zeigen der Ausübung einer 'Amtshandlung' im engeren Sinn zielt, die im Namen und im Rahmen eines definierten Kollektivs vollzogen wird.

Die von uns besprochenen Siegelbilder wären in der vorgeschlagenen Perspektive, um diesen Punkt noch einmal hervorzuheben, dann die einzigen auf uns gekommenen visuellen Hinweise für innergesellschaftliche Konflikte in Uruk, wie insbesondere Nissen und auch Brentjes bei ihren Interpretationen der momentan verhandelten Siegelbilder schon betonten. Es lassen sich aber keine Aussagen treffen über die Hintergründe der sichtbar gemachten Gewaltaktionen, über deren Opfer wir nicht das Geringste wissen.

In den 'Bewacher- respektive Gefangenentransportszenen' der 'Peripherie' werden die Gefangenen zwar auch als gefesselte Menschen dargestellt, jedoch sitzen sie in den entsprechenden Darstellungen mit relativ aufgerichteten Oberkörpern im 'Schneidersitz' auf dem Boden oder sie gehen mit auf dem Rücken gefesselten Armen hintereinander her. Gesteuert wird das Verhalten der Gefangenen in diesen Szenen durch die Drohung, die vom jeweiligen Bewacher und seiner Waffe potentiell ausgeht. Die Drohung beinhaltet einerseits die Möglichkeit der Sanktion (Schläge, Verletzungen, Tod) im Falle nicht konformen Verhaltens eines bzw. einer Gefangenen, andererseits Sanktionsverzicht bei konformen Verhaltensweisen. Das schon erwähnte 'Aufgeräumtsein' dieser Siegelbilder und die offenkundig geregelten, d.h. auch distanzierten Verkehrsformen zwischen den Bewachern und den Gefangenen verdecken somit die Willkürsituation, in welcher sich die Gefangenen *de facto* trotzdem befinden.

Es sind vermutlich ökonomische Erwartungen, die hinter den Drohungen, die von den Bewachern ausgehen, stecken. Versetzt man sich in die Position eines solchen Bewachers, dann artikuliert seine Pose die Erwartung an die Gefangenen, dass diese ruhig bleiben, sich überwachen und weiterleiten lassen, sich also ihren zukünftigen Zwecken, insbesondere der wirtschaftlichen Ausnutzung ihrer Arbeitskraft, widerstandslos zuführen lassen. Die sichtbar gemachte Ordnung der Gefangenen, ihr 'Gehorsam- und Fügsamsein' charakterisiert diese wiederum als schon disziplinierte Arbeitskräfte, als bereits 'funktionierende' zukünftige Arbeitseinheiten³³⁹.

³³⁹Durch die Arbeit an den archaischen Schrifttafeln sowie aufgrund von Überlegungen, die Nissen anhand materieller Befunde anstellte (vgl. zuletzt Nissen 2000: 212-214 - aufgedeckte Werkstattanlage für Metallbearbeitung in Eanna; serielle Keramikproduktion auf der Töpferscheibe), steht mittlerweile fest, dass zumindest die Verwaltungsinstanzen in Eanna sowie die dort ansässigen Handwerksbetriebe hochgradig arbeitsteilig und hierarchisch organisiert waren. In jedem Falle wurden von den Zentralinstanzen auch Männer und Frauen eingesetzt, die zur Arbeit in diesen Betrieben gezwungen wurden respektive die beim Bau der großen Terrassen oder Mauern (z.B. Stadtmauer) ausgenutzt wurden (vgl. Nissen 1983: 104). Wie im Zusammenhang der Diskussion des Siegelbildes Uruk 9 schon erwähnt, ist das Zeichen ERIM "a pictographic representation of a yoke and presumably denoted fettered captives of war, consistent of reliefs from later periods depicting yoked enemies being led into captivity. (...) [Das Zeichen] SAG+MA probably originally signified captives being led away with a rope tied round their necks. Both signs ERIM and SAG+MA qualified, following this interpretation, persons subjected to forced labor, and these were generally qualified SAL and KUR_a. (...) Since no less than in later periods these laborers will have been given only enough to guarantee for their productivity, we can assume that in line with Ur III practice they received approximately a liter of grain daily, and in yearly allotments a new

Zum Ende der Späturukzeit hin erscheinen in den Siegelbildern Uruk 8 und Uruk 9 Gefangenendarstellungen, die eindeutiger auf militärische Kontexte verweisen. Im Siegelbild Uruk 8 liefern der gegebene hierarchische Gruppenverband sowie die Anzudarstellungen Indizien für eine Einbettung der Szene in eindeutiger als kriegerisch bestimmbar Handlungen. Deutlichere Hinweise bietet das Siegelbild Uruk 9, welches unmissverständlich zwischen der Partei der Sieger (stehende, barhäuptige Männer) und der Partei der Gefangenen (kniende Männer mit 'Hahnenkammfrisur') unterscheidet. Die Gefangenen knien in beiden Siegelbildern mit aufgerichteten Oberkörpern, die Arme sind jeweils auf dem Rücken gefesselt. Vollständig Ausgelieferte bleiben sie demnach auch im militärischen Zusammenhang.

1.2.2. Repräsentation und soziale Wirklichkeit

Der Korpus der Bildwerke, die die urukzeitliche 'Herrscherfigur' sichtbar machen, ist ohne jede Präzedenz. Es lässt sich demnach postulieren, dass späturukzeitlich Notwendigkeiten vorhanden waren, die Repräsentationen einer 'Herrscherfigur' erforderten. Da die besagten Bildwerke im Bereich der 'Zentralinstanzen' hergestellt wurden und auch vorrangig im Bereich der 'Zentralinstanzen' Verbreitung fanden, so jedenfalls unsere Befundlage, schlussfolgert logischerweise, dass sie 'Antworten' auf 'zentralinstanzliche' Erfordernisse darstellen.

Die 'zentralinstanzlichen' Erfordernisse bestehen im späturukzeitlichen Uruk ganz offensichtlich darin, sich selbst auf eine spezifische Art und Weise zu re-präsentieren. Die Stereotypisierung der Figuren, die repetitive Darstellungsweise sozialer Verhältnisse sowie überhaupt die Wiederholungen bestimmter Sujets inszenieren die 'Herrscherfigur' und die Situationen, in denen diese wirkt, als 'schon ewig' vorhandene 'Grundtatsachen' menschlicher Existenz. Allein die Serialität der Darstellungen der 'Herrscherfigur' wirkt demnach einer Historisierung des Phänomens 'Herrschaft' entgegen; sie setzt quasi einen fortlaufenden Punkt, der besagt, dass der sichtbar

garment, or the amount of wool necessary to make one" (Englund 1998: 179). Dem Zeugnis der archaischen Schrifttafeln folgend, schaffte demnach die wirtschaftliche Ausbeutung von Kriegsgefangenen und wahrscheinlich auch anderen Gruppen in ebenso sozial subalternen Positionen "the economic surplus requisite for a growing urban elite" (Englund 1998: 176). Vielfach ist auch in der späteren schriftlichen Tradition des 3. Jts. der Kauf von Sklaven und Sklavinnen, besonders aus Elam belegt; vgl. hierzu Selz 1991: 31 [8], 38 [36]; für zur Zwangsarbeit gezwungene Kriegsgefangene vgl. bes. Gelb 1972; Gelb 1973; Diakonoff 1974a; Gelb 1982.

gemachte Inhalt des Phänomens 'Herrschaft' abgeschlossen, vollendet ist. Die Aussage lautet: Das was wir sehen, *ist* 'Herrschaft', sie besteht genau aus den und den Aktionen, den und den Verhaltensweisen, eine Alternative hierzu gibt es nicht.

Die ins Bild gesetzten Körper formulieren mit ihren typischen Erscheinungsweisen und Körpersprachen die sichtbar gemachten Herrschaftsverhältnisse aus: der physisch besondere Mann, dessen Körper von seinen Befähigungen, seiner Leistungsfähigkeit, seiner Schlagkraft und seiner Virilität 'spricht', steht seinen 'gleich aussehenden' und eben darum 'gleich eigenschaftslosen' Untergebenen gegenüber, die nicht mehr als eine Menge kastrierter 'Funktions-Körper-Schatten' sind. Die Typisierung der Bildfiguren erweist die Institutionalisierung der sichtbar gemachten sozialen Verhältnisse. Die Essentialität der Verkörperung der sichtbar gemachten sozialen Positionen bietet die 'Garantie' für deren 'Natürlichkeit': Die 'Herrscherfigur' kann eben 'natürlicherweise' nichts anderes sein als 'Herrscher', die Beherrschten haben einfach nichts zu bieten - das fällt jedermann sofort ins Auge. Zumal auch alleine die 'Herrscherfigur' über eine Anzahl signifikanter Dinge verfügt, wohingegen die 'Funktions-Körper-Schatten' eben nichts haben, außer ihren Arbeitsinstrumenten.

Von den 'harten Fakten' ausgehend, die die Sichtbarmachung der 'Herrscherfigur' in dauerhaften Medien schafft, lässt sich zusammenfassend sagen, dass die 'Zentralinstanzen' Uruks folgendes über ihre Existenz mitzuteilen haben:

- Herrschaft ist eine 'Grundtatsache' des Lebens;
- Herrschaft ist an einen besonderen männlichen Körper gebunden;
- Herrschaft ist essentiell und natürlich;
- Herrschaft ist eine überzeitliche und überörtliche Erscheinung;
- Herrschaft ist abgesetzt von der 'Normalität' der Beherrschten;
- Herrschaft korrespondiert mit der 'Gottposition';
- Herrschaft ist somit unbefragbar und unhintergebar;
- Herrschaft garantiert Ordnung, Fülle und Wohlstand.

Dieses hegemoniale visuelle Großnarrativ kann in analytischer Perspektive unschwer im abbildlogischen Sinn mit 'sozialer Realität' identifiziert werden. Vielmehr produziert der Korpus der Bildwerke, die die 'Herrscherfigur' sichtbar machen, eben spezifische *Bedeutungen* von Herrschaft. Die Bilder arbeiten demnach gegebene spezifische soziale Situationen in der Art und Weise um, dass die oben aufgelisteten Bedeutungen über die Notwendigkeit und das Wesen von Herrschaft als stabile und eindeutige 'Wahrheiten' im Bild sichtbar erscheinen. So gesehen sind unsere Bildwerke selbst aktive Elemente eines Regulierungsverfahrens, welches Herrschaft als eine unabdingbare Tatsache manifestiert, fakt-isch evident im sozialen Raum werden lässt.

Die vorgenannten Ergebnisse bedeuten gegen den Strich gelesen leider auch, dass die Beherrschten über eine lange Dauer ein Bild von sich selbst vor Augen gestellt bekamen (und bekommen), welches sie 'von Natur aus' und 'schon immer' an ihre marginalen gesellschaftlichen Positionen bindet und ihnen darüber hinaus ihr gesellschaftliches 'Unbedeutend-Sein' vermittelt. Zudem die oben aufgelisteten 'Botschaften' der urukzeitlichen Siegelbilder, die insbesondere den >>Herrscher<< sichtbar machen, auch noch einmal anders 'gelesen' werden können. Geht man beispielsweise vom ja immerhin möglichen Standpunkt eines Dissidenten aus oder einfach von einer Person, die eine gesetzte Norm situativ verfehlt hat, dann kommunizieren gerade diese Siegelbilder möglicherweise auch noch die folgenden Informationen:

- wir haben die Medien (notwendige Ressourcen, Steinschneider, 'Bildmächtigkeit');
- wir haben die Waffen und 'Zwangsstäbe';
- wir haben die gesellschaftlichen Apparate (ökonomische, kulturell-religiöse);
- wir haben die Speicher (Kontrolle über die Nahrungsmittel).

Wir fordern darum die bedingungslose Übergabe deiner Arbeitskraft und deiner Ressourcen (beispielsweise die Abgabe von erwirtschafteten landwirtschaftlichen Produkten). Sonst stossen wir dich aus der Gesellschaft aus, bestrafen dich schwer, töten dich grausam.

Im Folgenden will ich zusammenfassend und gleichzeitig abschließend einige noch offene Fragen diskutieren, die den Zusammenhang von Repräsentation und sozialer Realität in der Urukzeit betreffen. Die Befunde zum >Mann im Netzrock< und zu einer >Frau im Netzgewand< werden dabei verstärkt berücksichtigt.

1.2.2.1 *Befund der Bildquellen und die Listen Lú A und "Officials"*

Über die Widersprüche zwischen der urukzeitlichen 'Welt', so wie sie die Listen Lú A und "Officials" repräsentieren, und der urukzeitlichen 'Welt' der Bildwerke, die die 'Herrscherfigur' sichtbar machen, scheint als einziger Forscher bislang Nissen nachgedacht zu haben. Er äußert hierzu in einem Zusammenhang, in dem es eigentlich um Schrifterfindung geht, das Folgende: "My theses are that writing is an advanced answer to the necessity of intensifying information processing within an economic administration, and that large scale art answers to the need to visually manifest a new structure of political leadership" (Nissen 2003: 1). Und weiter: "Thus I would not assume this figure [= >>Herrscher<< respektive >Mann im Netzrock<; HV] and concept to be new. What is new, however, is the level of officers demonstrated by the

list [= Berufsnamenliste; HV]. This indicates a spreading of the chain of responsibilities by inserting a new level. This process interferes with the image of the ruler, because it detracts from his omnipotence; yet, at the same time this elevates him by putting him on a higher level. I would like to propose that this is the context when the new status of the ruler needs to be proclaimed and emphasized, and in this sense I would like to see the creation of large scale art centering around the ruler as an essential part of this promotion of the ruler's new image" (Nissen 2003: 15).

Nissens Thesen und die von uns erarbeiteten Implikationen der Erscheinungsweisen der urukzeitlichen Bildfiguren zielen in die gleiche Richtung. Demnach antwortet die späturnukzeitlich einsetzende Repräsentationspraxis der 'Zentralinstanzen' auf eine komplexe gesellschaftliche Situation, in der es offensichtlich notwendig ist, dass das Institut 'politische Macht' und das Institut 'religiös-kultische Macht' in der sichtbaren Gestalt des >>Herrschers<< respektive >Mannes im Netzrock< kenntlich gemacht wird und gleichzeitig auf Dauer spezifisch definiert wird. Wie wir schon beobachten konnten und weiter unten noch ausführlicher besprechen werden, überbrückt die Gestaltung des >>Herrschers<< bzw. >Mannes im Netzrock< dabei spezifisch die Distanz zwischen dem 'politischen Ort' und dem zentralen 'religiös-kultischen Ort', denn es handelt sich bei den beiden vorgenannten Bildfiguren tatsächlich um ein 'Gesicht der Macht', einen 'Körper der Macht', der lediglich unterschiedlich bekleidet erscheint und unterschiedliche Handlungen ausführt.

Entscheidend ist nunmehr zunächst, dass die Erscheinungsweise des 'zweirockigen' urukäischen 'Herrschaftskörpers' und die Handlungen, die er ausführt, allein 'passend' für ihn sind. Er erzeugt dadurch gleichzeitig eine eigene, ihm vorbehaltene Existenzweise und einen Raum, den so wiederum nur er besetzen kann, in dem nur er spezifisch agieren kann. Wie auch unsere Bildbesprechungen ergaben, ist der repräsentierte 'Herrschaftsraum' - also der Raum, in dem der >>Herrscher<< oder der >Mann im Netzrock< sichtbar werden -, aber völlig abgesetzt von alltäglichen Vorgängen, damit aber auch von der 'Normalität' der 'Zentralinstanzen', deren Betriebsmodi in den Bildquellen, die den 'zweirockigen' urukäischen 'Herrschaftskörper' sichtbar machen, überhaupt nicht thematisiert werden. Ebenso abgesetzt bleibt der 'Herrschaftsraum' aber auch von der 'Normalität' der sog. Normalbevölkerung, die ebenfalls nur äußerst ausschnitthaft, wenn überhaupt, im Bild erscheint, nämlich primär als zu disziplinierende Männer, dann auch noch als 'Personal'. Wer hingegen in den Bildquellen, die den 'zweirockigen' urukäischen 'Herrschaftskörper' sichtbar machen, überhaupt nicht gezeigt wird, das sind eben - wie wir bereits bemerkten -, die in den Listen Lú A und "Officials" aufgelisteten Inhaber von Ämtern und gehobenen Berufspositionen.

Es folgt hieraus zunächst, dass es offenkundig keinesfalls das Ziel der Repräsentationspraxen der urukäischen 'Zentralinstanzen' ist, ihre eigene komplizierte hierarchische Organisationsstruktur 'abzubilden'. Ganz im Gegenteil: den einzelnen Ämtern bzw. Statuspositionen oder Berufen soll offenkundig keine repräsentative Sichtbarkeit zukommen, sie sollen insbesondere im Bereich der Repräsentation des 'zweirockigen' urukäischen 'Herrschaftskörpers' vollkommen unsichtbar bleiben, sie sollen gerade in diesem Zusammenhang, aber eigentlich auch ansonsten nicht 'groß' in Erscheinung treten, nicht 'groß' herauskommen. Ziel der Repräsentation des 'zweirockigen' urukäischen 'Herrschaftskörpers' ist es folglich eben nicht, die 'soziale Wirklichkeit' der 'Zentralinstanzen' sichtbar werden zu lassen, demnach Dritten mitzuteilen, 'wie wir Herrschaft in Uruk tatsächlich machen', 'wie wir unsere Verwaltung oder Wirtschaft organisieren' und 'unsere Bevölkerung bei der Stange halten'.

Ich habe einleitend zu diesem Abschnitt meine Auffassung des urukzeitlichen Repräsentationsverständnisses noch einmal kurz umrissen. Demnach ist das Ziel der Repräsentationen der urukäischen 'Herrscherfigur' eine bedeutungsleitende Struktur zu etablieren, anhand derer BetrachterInnen der Bilder ganz grundsätzlich vermittelt wird, wer der 'Herrscher' ist und welche Aktionen er ausführt³⁴⁰. Thema der Repräsentationen der urukäischen 'Herrscherfigur' ist demnach die verkörperte Darstellung der *Idee*, des *Konzepts* der Herrschaft im späturukzeitlichen Uruk, nicht die Wiedergabe von Momentaufnahmen (quasi 'Schnappschüssen') realer Herrschaftsakte. Die verkörperte Darstellung der späturukzeitlichen Herrschaftsidee verschafft dieser Idee ein Gesicht und einen Körper, damit quasi 'organische Substanz', aber signifikanterweise in der verstetigenden Form des Stereotyps. In diesem Zusammenhang muss man die serielle Wiederholungsstruktur der sichtbar gemachten 'Bilder über die Herrschaft' als 'objektstituierendes Verfahren' (Elke Bipuss) an für sich begreifen, denn erst die Wiederholungen der 'Herrschaftsidee' verdichten diese zu einer 'vorbildlichen' Realität und garantieren darüber erst deren 'wahre Wirklichkeit'. Die Bildträger führen demnach durch Wiederholung und visuelle Kombinierbarkeit der Sujets die begrenzte und definierte Gesamtheit eines 'phantasmatischen Ideals' der Herrschaft als 'Wirklichkeit' vor und lassen eben diese gemachte 'Wirklichkeit' dann im sozialen Raum fakt-isch 'Wirklichkeit' werden. Sie nutzen stereotype Images, um die einzelnen inhaltlichen und objekthaften 'Aussagemodule' aneinander anschließen zu können. Gleichzeitig garantiert die Regelmäßigkeit der Erscheinungsweise der Herrschaft deren Rationalität, ihre ahistorische Totalität, ihre abgeschlossene, andauernde 'Gegenwärtigkeit'.

³⁴⁰Vgl. auch im Punkt 1.1.1.2.3.

Hinsichtlich des Verhältnisses zwischen den Listen Lú A und "Officials" und den Bildquellen, die den 'zweirockigen' urukäischen 'Herrschaftskörper' sichtbar werden lassen, ergibt sich nunmehr, dass diese beiden Fundgattungen, die nämlich völlig unterschiedliche Funktionen haben, sich nicht ohne weiteres aufeinander beziehen lassen.

Für mich stellt sich die Situation momentan folgendermaßen dar: Die Listen bewahren ein spezifisches Wissen über die Organisation bestimmter zentraler Institute; ob sie die Organisation aller Funktionseinheiten von Eanna erfassen oder etwa gar die 'Stadtverwaltung' schlechterdings, ist nach meinem Dafürhalten noch eine offene Frage³⁴¹. Wohl ohne Fragezeichen lässt sich aber zumindest behaupten, dass die Listen eine spezifische soziale Wirklichkeit 1:1 dokumentieren, 'objektiv' bezeichnen: pro Amt bzw. Beruf stellen sie ein spezifisches Schriftzeichen bzw. eine spezifische Schriftzeichenkombination zur Verfügung. Die Listen fixieren demnach begrifflich-abstrakt vorhandene soziale Positionierungen und ordnen sie auch. Den Ämternamen oder Berufsbezeichnungen an für sich sind aber keine normativen Identitätsvorgaben oder Verhaltensanweisungen zu entnehmen; sie haben rein bezeichnenden Charakter. Ihr Kontext ist die zunehmende Verschriftung der Welt, wie sie von den Schreibern der 'Zentralinstitutionen' vorangetrieben wurde.

Im Gegensatz zu den Listen bewegen wir uns, wenn wir in die ebenso 'gesetzte' Welt unserer Bildquellen eintreten, die die urukäische Herrschaftsidee sichtbar machen, in einer 'ideologischen Welt'. Hier ist zunächst die Erkenntnis entscheidend, dass Repräsentation immer ein Angelpunkt politischer Praxis ist, dass politische Praxis ohne Repräsentation nicht machbar ist, jedenfalls dann nicht, wenn ein Gemeinwesen eine bestimmte topographische und demographische Größe erreicht hat und sich spezialisierte und institutionalisierte Ober- und Unterordnungssysteme herausgebildet haben. In einem solchen Falle, so mit Casper Ehlers, kommt es darauf an, eine gleichsam übergeordnete Idee der Herrschaft (der gesellschaftlichen Ordnung usw.) zu etablieren, die den Individuen eines Gemeinwesens eine Vorstellung davon gibt, wer der Herrscher ist und welche Möglichkeiten diesem zur Verfügung stehen, zu herrschen, Macht auszuüben. Eben weil es urukzeitlich noch keine abstrakten Vorstellungen über den 'Staat' (was dieser also ist und wie er funktioniert) gegeben hat, ist es notwendig das 'Staatsprojekt' in einer anthropomorphen Figur und deren Handlungen sichtbar zu machen. Es ist das Aussehen der 'Herrscherfigur' und seine Tätigkeiten, die den Bereich des 'Politischen' respektive '(Staats-)Kultischen' überhaupt beschreiben, eine charakteristische Form geben. Die Typologisierung der Figur verleiht der eigentlich abstrakten Idee des 'Staates', die als Idee niemand in Augenschein nehmen konnte (und

³⁴¹Vgl. insbesondere zur Stellung von sum. namešda "Herr der Keule" Anm. 326.

kann), gleichzeitig überörtliche und überzeitliche Präsenz, Stabilität und Kohärenz, wie schon bemerkt.

Vor diesem Hintergrund versteht man, warum die 'Unterhüuptlinge', so wie sie in den zitierten Berufsamenlisten der archaischen Texte aus Uruk erhalten sind, in den Siegelbildern (oder auch anderweitig) nicht sichtbar gemacht werden. Ziel der Repräsentation der 'Herrscherfigur' ist es eben nicht, das eigentliche Funktionieren des Systems 'abzubilden', sondern 'Herrschaft' soll als abgeschlossene 'ideologische', ganz und gar andere, nicht alltägliche, nicht hinterfragbare, schon ewig daseiende und natürliche Figur-ation quasi flächendeckend vor Augen gestellt werden; man kann auch sagen, der Blick etwaiger BetrachterInnen soll so verstellt werden, dass keine Alternativen mehr zur vorgestellten 'Herrschaftsidee' denkbar sind. Verständlich ist jetzt auch, warum kein Emblem oder Symbol Herrschaft in der Urukzeit repräsentieren kann.

1.2.2.2. *Beziehung des 'zweirockigen' urukäischen 'Herrschaftskörpers' zur Stadtgöttin von Uruk, Inanna. - Wer hat in Eanna das Sagen?*

Zunächst: Laut Ausweis der Bildquellen, die den 'zweirockigen' urukäischen 'Herrschaftskörper' sichtbar machen, hat in Eanna weder der >>Herrscher<< noch der >Mann im Netzrock< das Sagen, denn weder in der einen noch in der anderen Gestaltung kann der 'zweirockige' urukäische 'Herrschaftskörper' als Stellvertreter der Göttin identifiziert werden. Wer aber hat dann in Eanna das Sagen? Wie folgt:

Die urukäische Herrschafts- bzw. Staatsidee erlangt im Bild Sichtbarkeit in der Gestalt eines besonderen Mannes. Hieran gibt es nichts zu deuteln. Es ist das physische Substrat eines spezifischen Männerkörpers, welches die heroisch-erotischen Qualitäten der idealen Herrschaft artikuliert. Es ist gleichzeitig die Stereotypisierung des 'zweirockigen' urukäischen 'Herrschaftskörpers', der der urukäischen Herrschaftsidee den Status einer schon immer daseienden und unveränderlichen, also ewigen Tatsache garantiert. Die stereotype Verkörperung der Herrschaftsidee in einem spezifischen männlichen Körper verschleiert nunmehr andererseits aber auch die Tatsache der kulturellen Konstruktion der Herrschaftsidee selbst, da sie diese eben als eine 'natürliche', ahistorische Kategorie sichtbar macht. Die auf diese Weise - also *qua* stereotyper Verkörperung - sichtbar gemachte 'natürliche' und auch 'ewige' Herrschaft ist urukzeitlich substantiell immer männlich, wie schon bemerkt. Das 'Naturgesetz' lautet folglich: Herrschaft bzw. Staatlichkeit ist nicht nur von Beginn ihrer Repräsentation an ein männliches Projekt, sondern 'von Natur aus' und 'schon immer' ist

Herrschaft bzw. Staatlichkeit geknüpft an (eine spezifische) Männlichkeit. Oder: Es ist einfach normal, dass (ein) Mann herrscht.

Wie wir ausführlich besprochen haben, begegnet uns der urukäische 'Herrschaftskörper' in unseren Bildquellen mit zwei verschiedenen Röcken bekleidet. Als >>Herrscher<<, also dann, wenn er eine Herrschaftsnorm gewalttätig durchsetzt oder durchsetzen lässt, wenn er auf die Jagd geht oder Löwen bezwingt bzw. in anderen repräsentativen Augenblicken seines Lebens trägt er seinen glatten Wickelrock. Als >Mann im Netzrock< erscheint er hingegen ausschließlich in religiös-kultisch konnotierten Szenen (sofort). Das körperliche Substrat seiner Erscheinung bleibt aber immer gleich, auch sein Gesicht bzw. eben das 'Gesicht der Macht' schlechterdings bleibt stets das selbe. Was sich hingegen mit dem Wechseln des 'Herrscherrockes' jeweils verändert, das sind ganz offensichtlich die Aktionsgebiete, die Operationsfelder der Staatlichkeit, die der 'zweirockige' urukäische 'Herrschaftskörper' spezifisch verkörpert.

Es gilt nunmehr: Soweit ich die Befundlage überblicke, erscheint der Typus des >>Herrschers<< und der des >Mannes im Netzrock< niemals zusammen auf einem Bildträger, sondern stets ist entweder der eine oder der andere dargestellt. Da es grundsätzlich auch anders ginge, muss man sich zuallerst fragen: warum so - und warum nicht anders? Eine mögliche Antwort lautet: auf diese Weise lassen sich die beiden großen Aktionsbereiche urukzeitlicher 'Staatlichkeit' schon vom Trägermedium ihres Erscheinens her vollkommen auseinanderhalten. Zwar überbrückt der 'zweirockige' urukäische 'Herrscherkörper' die Differenz zwischen dem 'Ort der Peitsche' und dem 'Ort des Zuckerbrotens' prinzipiell, aber er tut dies eben niemals in einem Bildträger; das jeweilige: "Wir können auch anders...." bleibt infolgedessen zunächst immer nur ferne Bedrohung oder eben Hoffnung. Aus dem einen repräsentierten 'Modell der Herrschaft' bleibt das andere repräsentierte 'Modell der Herrschaft' also ausgeschlossen. Dadurch entsteht eine Lücke, in der bzw. mittels der Herrschaft - so meine Hypothese - *de facto* erst strategisch handhabbar wird, zu ihrem tatsächlichen Funktionieren kommt. So gesehen müssten wir eben diese 'Lücke' untersuchen, wenn wir Aussagen über die 'wirklichen' Machtverhältnisse in Uruk während der Urukzeit treffen wollten. Doch wie?

Von größtem Interesse ist nunmehr, dass in der repräsentierten 'Welt' des >>Herrschers<< die Ringbündelstandarte der Göttin Inanna niemals auftaucht³⁴².

³⁴²Neben den von uns besprochenen Siegeldekoren dokumentieren die 'Welt' des urukäischen >>Herrschers<< noch folgende Bildquellen:

(a) Löwenjagdstele; vgl. beispielsweise Becker 1993 Taf. 36-38 Nr. 783;
(b) Messer vom Gebel el-Arak; vgl. Sievertsen 1992 und Taf. 1;

Stattdessen erscheint hier öfters eine architektonische Struktur³⁴³, die in den Bildquellen, die den >Mann im Netzrock< zeigen, nur ein einziges Mal vorkommt - bezeichnenderweise fehlt gerade in diesem Siegeldekor dann die Ringbündelstandarte der Göttin³⁴⁴. Wie wir sehr ausführlich besprochen haben, ist es die Aufgabe des >>Herrschers<< gewalttätig Disziplin herzustellen (bzw. herstellen zu lassen), also die Einhaltung einer Konformität mit Zwang durchzusetzen. Weiterhin hat er 'feindliche Kräfte' - seien dies nun menschliche oder tierische - umfassend zu kontrollieren. In beiden vorgenannten Zusammenhängen erscheint er deswegen als die einzige und absolut 'verletzungsmächtige' Partei; nur er ist derjenige, der überwacht und 'strafen' lassen kann, der bezwingt, unterwirft und also Fügsamkeit herstellt. Laut Ausweis der anderen Bildquellen gehören zu den Aktivitäten des >>Herrschers<< weiterhin die Ausfahrt im Schlitten sowie Handlungen, die mit der erwähnten 'architektonischen Struktur' verbunden erscheinen.

Da die Ringbündelstandarte der Göttin in allen Bildquellen, die den >>Herrscher<< sichtbar machen, fehlt, kann man die These aufstellen, dass die gezeigten Aktionen des >>Herrschers<< tatsächlich von der Anwesenheit der Göttin - bzw. eben konkreter: von Eanna(?) - nicht abhängen. Anders formuliert: Es existiert im späturnukzeitlichen Uruk ganz offensichtlich ein - politischer - Bereich bzw. eine Existenzweise des urukäischen 'Herrschaftskörpers', der bzw. die ohne die Präsenz der Göttin 'funktioniert' - und eben so auch repräsentiert, sichtbar gemacht wird. Die 'heroische Position' des urukäischen 'Herrschaftskörpers' - also spezifisch seine Funktion, das gesellschaftliche 'Außerhalb' zu regulieren und den gesellschaftlichen Normenapparat gewalttätig durchzusetzen und zu schützen - kann folgerichtig keineswegs mit einem irdischen Stellvertretertum für die Göttin Inanna identifiziert werden; zudem muss man hier auch noch die ihm zugehörige 'architektonische Struktur' beachten, die, wie schon erwähnt, niemals zusammen mit den Ringbündelstandarten der Göttin im Bild erscheint. Dass dieser Befund das alte

(c) Siegel(dekore); vgl. für einen Überblick Amiet 1980: Pl. 47 Nr. 662-666 (*Activites diverses du "Roi-Prêtre"*) und Amiet 1980: Pl. 13 bis Nr. A. Hinzu kommt Asher-Greve 1983: Taf. 4 Nr. 21 (Bootsfahrt). Vielleicht gehört auch noch Amiet 1980: Pl. 17 Nr. 285 hierher (eine Abrollung aus Susa). Schwierig einzuordnen bleiben die Darstellungen der zwei sog. Blau'schen Steine. Der längliche Gegenstand zeigt den >>Herrscher<< mit einem Opfertier(?) (keine Ringbündelstandarte im Bild). Der ovale Gegenstand zeigt auf einer Seite den >Mann im Netzrock<, der wahrscheinlich eine Rolle Stoff in seinen Händen hält. Vor ihm steht ein anderer Mann mit langen Haaren, die Hände zum Gruß erhoben. Die andere Seite des ovalen Gegenstandes zeigt ebenso eine männliche Gestalt im 'Netzrock', die aber kahlköpfig ist und bartlos; sie führt einen Grußgestus aus. Vor ihr zwei Arbeiter, hinter ihr ein weiterer Arbeiter. Vgl. für eine Abbildung Aruz 2003: 39 Abb. 9.

³⁴³Vgl. Amiet 1980: Pl. 47 Nr. 664, Nr. 666; Amiet 1980: Pl. 13 bis Nr. A; Asher-Greve 1983: Taf. 4 Nr. 21.

³⁴⁴Vgl. für eine schöne Aufnahme des Siegels und für eine Abbildung einer modernen Abrollung Aruz 2003: 39-40 Nr. 10a; vgl. für eine Umzeichnung Amiet 1980: Pl. 44 Nr. 642.

Konzept der Tempelwirtschaft tangiert, liegt auf der Hand. Wir sind mit unserer Argumentation aber noch nicht zu Ende.

Wenn wir uns nunmehr den Bildquellen zuwenden, die uns die 'Welt' des >Mannes im Netzrock< zeigen, dann fällt uns zunächst auf, dass dieser - bis auf sehr wenige Ausnahmen - stets in Szenen auftritt, in denen auch das Ringbündel der Göttin Inanna präsent ist³⁴⁵. Die Idee von Herrschaft bzw. Staatlichkeit, die der >Mann im Netzrock< verkörpert, ist demnach auf die Göttin bezogen bzw. von ihrer Präsenz abhängig. Es gilt jetzt aber zu beachten, dass der 'zweirockige' urukäische 'Herrschaftskörper' tatsächlich in beiden Bereichen der repräsentierten urukäischen Staatsidee agiert, wohingegen die Göttin 'lediglich' einen Ort besetzt und dann auch nur in einer einzigen, symbolischen Form. Die Ringbündelstandarten beschreiben die Göttin, so meine Sicht des Befundes, demnach als ein spezifisch verortetes 'Daseiendes-Sein' (- wir haben eben lediglich die äußerliche Form einer inneren Ursache, darum bleibt alles hier so vage), auf das sich der >Mann im Netzrock< bezieht, wie schon bemerkt, aber er vertritt die Göttin eben nicht.

Äußerst bezeichnend ist in diesem Zusammenhang nämlich auch, dass der >Mann im Netzrock< niemals im direkten Kontakt mit der Ringbündelstandarte der Göttin stehend gezeigt wird - hingegen hält aber die >Frau im Netzgewand< in drei von sechs Bildern, die sie sichtbar machen, das Ringbündel in ihren Händen³⁴⁶. Gründend in der sehr schmalen Materialbasis, die uns zur Verfügung steht, lässt sich somit probeweise nichts desto trotz die These formulieren, dass höchstwahrscheinlich die >Frau im Netzgewand< bzw. die Frau, die im obersten Fries der sog. Urukvasse gezeigt wird, als Stellvertreterin der Göttin Inanna bzw. als Leiterin ihres Hauses (oder ganz Eannas?) anzusehen ist³⁴⁷. Die beiden vorgenannten Frauen - ob es sich um eine Frau handelt, die

³⁴⁵Folgende Bildquellen, die uns die 'Welt' des >Mannes im Netzrock' zeigen, kennen wir:

(a) Sog. Urukvasse; vgl. für eine schöne Abbildung etwa Aruz 2003: 24 - 25 Fig. 9 und Fig. 10 (Umzeichnung).

(b) Siegel(dekore); vgl. für einen Überblick Amiet 1980: Pl. 43 Nr. 636, Nr. 637, Nr. 638 (Fütterungsszenen); Pl. 44 Nr. 639 (Fütterungsszene) und Nr. 643 (Inventar wird ins Haus der Inanna gebracht); Pl. 46 Nr. 652, Nr. 655 (mit Stufenaltar der Inanna). Besonders hinzuweisen ist auf die Siegeldekore, die den >Mann im Netzrock< mit der >Frau im Netzgewand< zeigen; vgl. Amiet 1980: Pl. 45 Nr. 646, Nr. 648, Nr. 649, Nr. 651. Hinzu kommt Mallowan 1964: Taf. 8 (Jagd).

Ausnahmen (Ringbündel erscheint nicht im Siegelbild): Vgl. Amiet 1980: Pl. 44 Nr. 640 (Fütterungsszene), Nr. 642 (Tieropfer wird zur 'architektonischen Struktur' gebracht); Pl. 45 Nr. 645, Nr. 647 (Begegnungsszenen).

(c) Statuetten: Ich vertrete die Ansicht, dass die 'nackten' Statuetten ursprünglich mit einem 'Netzrock' bekleidet waren; vgl. für schöne Aufnahmen der Statuetten Becker 1993: Taf. 55-57 Nr. 936; Taf. 58-59 (I-III) sowie die Farbaufnahme in Aruz 2003: 38 Abb. 8.

³⁴⁶Vgl. Amiet 1980: Pl. 45 Nr. 648, Nr. 649, Nr. 651 und Taf. 32 der vorliegenden Studie.

³⁴⁷Besonders möchte ich hier auf ein Siegel hinweisen (= Amiet 1980: Pl. 45 Nr. 652), welches zwei große, gefüllte Gefäße zeigt. Links von diesen beiden Gefäßen steht wahrscheinlich der >Mann im Netzrock<, eine Ähre in seinen Händen haltend. Rechts neben den beiden Gefäßen steht nunmehr aber

verschieden bekleidet in den Bildquellen erscheint, muss erst noch erwiesen werden - begegnen dem >Mann im Netzrock< stets auf gleicher Augenhöhe; sie haben auch 'materiell' niemals weniger als er. Den beiden Frauen nähert sich der >Mann im Netzrock< - von einem anderen Ort kommend - mit Geschenken in der Hand. Die Position, die der >Mann im Netzrock< spezifisch in diesen Szenen einnimmt, lässt sich als eine 'strategische Position' der Macht beschreiben; er wirkt gerade in den 'Begegnungsszenen', aber auch in den 'Fütterungsszenen' oder wenn er Inventar zum Haus der Göttin bringt, spezifisch positioniert in einem sozialen Geflecht, welches er keinesfalls dominiert und schon gar nicht souverän beherrscht.

Zusammenfassend ergibt sich: Die visuell repräsentierte urukäische Herrschaftsidee bzw. Staatsidee beinhaltet grundsätzlich zwei unterschiedliche 'Betriebsmodi': eine 'heroische Position' der Macht und eine 'strategische Position' der Macht. Die 'heroische Position' der Macht ist mit der Repräsentation des >>Herrschers<< verbunden, die 'strategische Position' mit der des >Mannes im Netzrock<. Die 'heroische Position' beschreibt einen souveränen Bereich der Machtausübung, der unabhängig von der Anwesenheit der Göttin 'funktioniert'. In diesem Bereich ereignen sich gewalttätige Disziplinierungen und Regulierungen sowie die Abwehr 'feindlicher Kräfte'. Der >>Herrscher<< geht weiterhin auf die Jagd und unternimmt repräsentative Ausfahrten im Schlitten und im Boot. Die gewalttätige Durchsetzung einer spezifischen 'Weltordnung' bzw. Gesellschaftsordnung sowie der Bereich der Jagden beschreiben einen rein männlichen Kosmos. Wir können spezifisch in den gerade vorgenannten Repräsentationen des urukäischen 'Herrschaftskörpers' darum auch den Grundstein der Memorialobjekte erblicken, die unsere 'Geschichte' schlechterdings konstituieren (große Taten großer Männer usf.). So gesehen ist aber übrigens nicht nur der 'Staat' ein von Anfang an männliches Projekt, sondern auch seine 'Geschichte' bzw. 'Geschichte' schlechterdings ist von Beginn an substantiell geschlechtlich strukturiert.

Am 'Staat' partizipieren in Uruk aber Frauen und zwar von einer Position der Stärke aus; diese Frauen sind - folgt man meiner vorgetragenen Argumentation - die eigentlichen Stellvertreterinnen der Göttin Inanna (- wer hätte dies jemals für möglich gehalten?!). Das Machtzentrum, welches in unseren Bildquellen durch die Ringbündelstandarte der Göttin und durch die >Frau im Netzgewand< bzw. durch die >Frau im glatten Gewand< repräsentiert wird, bedingt eine 'strategische Positionierung' des >Mannes im Netzrock< im kultisch-religiösen Bereich; eben dieser Bereich erscheint in unseren Bildquellen aber engst verbunden mit den gesamten unterschiedlichen landwirtschaftlichen Sektoren

nicht die zu erwartende >Frau im Netzgewand<, sondern wir sehen einen Stier, auf dessen Rücken sich ein Stufenaltar befindet, der mit zwei Ringbündelstandarten der Göttin geschmückt ist.

(= der Lebensgrundlage Sumers), worauf ich hier nur hinweisen kann. Den gesamten kultisch-religiös-landwirtschaftlichen Bereich dominiert der urukäische 'Herrschaftskörper' laut Ausweis unserer Bildquellen also nicht, vielmehr muss er sich hier innerhalb von sozialen und kulturellen Geflechten, die seiner Kontrolle nicht unmittelbar unterstehen, strategisch positionieren (indem er spezifische Leistungen erbringt). Unweigerlich denkt man in diesem Zusammenhang noch einmal zurück an die von uns an verschiedenen Stellen dieser Arbeit schon ausführlich diskutierte Begegnung zwischen Gilgameš und Inanna, die in der sechsten Tafel des Gilgameš-Epos (Standard-Version) geschildert wird. Aus der nun möglichen Perspektive lässt sich die Zurückweisung des Angebots der Göttin der Liebe durch Gilgameš und das hieran anschließende blutige Gemetzel, welches Gilgameš und Enkidu bei der Niedermachung des Himmelsstieres, der die Würde der Göttin durch einen Rachefeldzug wieder herstellen soll, veranstalten, durchaus auch als Gründungsakte einer Staatlichkeit 'lesen', aus der die eigenmächtige Setzung positiver weiblicher Wirkkräfte und ihre konstitutive Partizipation an 'Staatlichkeit', so wie dies in den betreffenden urukzeitlichen Siegeldekoren und im Dekor der sog. Urukvasen sichtbar wird, ausgeschlossen bleiben soll: die Transformation des "lordly sheep"³⁴⁸ in den nur noch heroischen Gilgameš bleibt darum um ein weiteres Mal richtungsweisendes Exempel.

1.2.2.3. Die Frage der Legitimierung der Herrschaft

Unsere Bildanalysen erbrachten, dass der 'zweirockige' urukäische 'Herrschaftskörper' zuallererst durch seinen Körper legitimiert ist, der ganz anderes ist als alle anderen im Bild erscheinenden Männerkörper. Tatsächlich ist der 'zweirockige' urukäische 'Herrschaftskörper' als 'sprechende' Bedeutungslandschaft analysierbar, die sowohl seine Herrschaftsbefähigungen als auch seine Herrschaftsziele codiert und artikuliert³⁴⁹. Seine besondere Größe beschreibt den 'Herrschaftskörper' beispielsweise als rein körperlich überlegenen Mann; er ist 'natürlich' herausragend, er überragt 'natürlich' alle anderen Männer. Somit befähigt ihn seine besondere Größe zu herrschen, da er 'von Natur aus' überlegen, herausragend, einfach überragend ist. Umgekehrt lautet das Herrschaftsziel: Der 'Herrschaftskörper' ist 'natürlich' überlegen usw. Analog artikuliert die spezifische und vollkommen singuläre Bemuskelung des 'Herrschaftskörpers' dessen

³⁴⁸"Lordly sheep" ist Gilgameš noch in der Erzählung *'Hero in Battle'* bzw. *Bilgames and the Bull of Heaven*, die so nicht in die Standard-Version eingetragene; vgl. George 1999: 166-175.

³⁴⁹Vgl. ausführlich hierzu in den Punkten 1.2.1.1.1. und 1.2.1.1.2.

außergewöhnliche und besondere physische Stärke, seine überlegene Arm-, d.h. Tatkraft (muskelgestahlte, sehnige Arme), seine Abwehrbereitschaft (definiertes muskulöses, hartes 'Brustschild'), seine Fähigkeit zu schützen (breite Schultern), aber auch seine ausgeprägte Männlichkeit. Infolgedessen lautet die Botschaft: Der 'Herrschaftskörper' ist außergewöhnlich stark und kräftig, er ist hart (im Nehmen und in der Abwehr), er kann dich beschützen und 'natürlich' ist er ein Mann - und zwar ein 'ganzer', d.h. potenter Mann, wenn wir die von uns erarbeitete Symbolik des verhüllten-enthüllten Phallus des 'Herrschaftskörpers' noch hinzunehmen wollen³⁵⁰. Entsprechend lassen sich die folgenden Herrschaftsziele, die in der Bemuskelung des 'Herrschaftskörpers' codiert sind, ausmachen: Unüberwindbarkeit und Unverletzbarkeit der Herrschaft, Härte, Fähigkeit zu Unterwerfen und zu Kontrollieren, Fähigkeit zu Beschützen, Bereitstellung eines leistungsfähigen 'Apparates'. Die Stereotypisierung der Figur schafft dabei gleichzeitig eine eindeutige, stabile und kohärente 'Macht- bzw. Herrschaftsidentität'. Sie verfestigt diese auch und verleiht ihr den Charakter einer 'ewig' schon da-seienden Tatsache. Gleiches lässt sich, wenn auch mit umgekehrten Vorzeichen, über die anderen im Bild sichtbar gemachten Männer sagen, aber auch, spezifisch anders gelagert über die >Frau im Netzgewand< usf.

Folgen wir dem Zeugnis unserer Bildquellen, dann legitimiert sich der urukäische 'Staat' *de facto* also darüber, dass er sich zuallererst als eine natürliche Kategorie (und keine historische) zu Erkennen gibt, zudem spezifisch in seiner sichtbar gemachten Betriebsweise als ein System, in dem die Menschen (und die Dinge) stets an ihrem 'natürlichen' bzw. 'passenden' Platz bleiben. Verschleiert wird mit der Repräsentationspraxis der stereotypen Verkörperung sozialer Positionen 'natürlich' die sozio-kulturelle Konstruiertheit (Gemachtheit) eben jener Positionen selbst sowie die einer jeden gesellschaftlichen Praxis. Weiterhin vereinheitlichen (und harmonisieren) unsere Bildquellen aber auch durch ihre typologisierende Darstellungsweise - stereotype Verkörperungen handeln für sie jeweils 'typisch' -, die real gegebene Komplexität und Simultanität uneinheitlicher und möglicherweise auch widersprüchlicher Machtrelationen, die 'in Wirklichkeit' höchstwahrscheinlich die urukäische Gesellschaft bestimmten. Wie ja schon bemerkt, lassen sich unsere Bildquellen auch als konkrete Antwort auf eben konflikthafte innergesellschaftliche Dynamiken bestimmen, die offensichtlich aber 'offiziell' unsichtbar bleiben sollen. Weiters wäre hier auch noch einmal auf das Zeugnis der Listen Lú A und "Officials" hinzuweisen sowie auf verschiedene andere Untersuchungsergebnisse, die erkennen lassen, dass die urukäische Gesellschaft 'in Wirklichkeit' zweifelsohne tief von gesellschaftlichen Widersprüchen

³⁵⁰Vgl. im Punkt 1.2.1.1.1.1.

durchzogen war³⁵¹. Die im vorhergehenden Passus erarbeitete faktische und ebenso strukturelle Trennung der beiden großen Operationsfelder des 'zweirockigen' urukäischen 'Herrschaftskörpers', die mit seiner 'heroischen' bzw. 'strategischen' Positionierung einhergehen, lässt sich in der gerade eingenommenen Perspektive dann aber auch als ein - kalkuliertes - Angebot an die Betrachter unserer Bildquellen begreifen, die 'Herrschaftsposition' jeweils entlang einer singulären Kategorie zu denken, mit dem herrschaftsstabilisierenden Effekt, dass insbesondere die ungleichen Bedingungen der überhaupt möglichen Realisierung der politischen Geltungsmacht des urukäischen 'Herrschaftskörpers' den Blicken der Rezipienten (aufs Erste) entzogen bleiben.

Wie verhält sich unser Ergebnis nunmehr zum Paradigma des 'sakralen Königtums', also zur Vorstellung, dass das Königtum in Mesopotamien im Grundsätzlichen eine sakrale Institution gewesen sei, der Menschheit von den Göttern verliehen, darum auch Teil der kosmischen Ordnung und aus eben jenen Gründen auch legitimiert. Mit diesem Konzept hängt eng die bereits erwähnte Vorstellung zusammen, dass der jeweilige Potentat 'lediglich' Stellvertreter der jeweils gerade relevanten Gottheit gewesen sei, quasi der Verwalter ihrer Besitztümer (= Staatsgebiet) und ausführendes Organ ihres Willens. Befeuert wird die Vorstellung vom mesopotamischen 'Sakralherrscher' durch - für die Verhältnisse der altorientalischen Fächer - nicht eben wenige schriftliche Zeugnisse, die eine Sakralisierung des Herrschaftsamtens bezeugen wollen, aber selbstverständlich allesamt später datieren als urukzeitlich. Wir selbst haben bei unseren Ausführungen zu den Dingen, die 'passend' für den 'zweirockigen' urukäischen 'Herrschaftskörper' sind, eifrig Bezug genommen auf die Liste der sum. me, wie sie im Mythos *Inanna und Enki* erhalten ist, und die auf eine vorgestellte 'göttliche Abkunft' u.a. eben dieser spezifischen Dinge schließen lässt. Zu nennen wäre hier aber auch besonders das Zeugnis der sog. *Sumerischen Königsliste*, die mit der Aussage beginnt: "Als das Königtum vom Himmel herunterkam, war das Königtum in Eridu"³⁵². Aus dem 3.Jt. sind weiterhin beispielsweise die Aussagen verschiedener Herrscher bekannt, die eine göttliche Abkunft für sich reklamieren (E'annatum von Lagaš, Gudea) oder wenigstens Bruder oder Geliebter einer Gottheit sein möchten (Entemena von Lagaš, Narām-Sîn von Akkade u.a.).

In jüngster Zeit hat sich, wie schon erwähnt, insbesondere auch Wolfgang Heimpel mit der Legitimierung der Herrschaftsposition im vor- und frühgeschichtlichen Orient auseinandergesetzt. Heimpel unterscheidet nunmehr ein dynastisches Königtum

³⁵¹Vgl. hierzu bes. Anm. 339.

³⁵²Vgl. für eine Besprechung der Liste zuletzt Selz 2002 (mit ausführlichen Literaturhinweisen).

(Herrschertitel: sum. lugal) und ein nicht-dynastisches Herrentum (Herrschertitel: sum. en); beim Herrentum nimmt er eine Legitimierung durch eine göttliche Instanz an³⁵³. Selz wiederum möchte in einem Beitrag aus dem Jahre 1998, der sich explizit auch mit Heimpels Ausführungen beschäftigt, zwei weitgehend verschiedene Herrschaftskonzepte unterscheiden: ein bürokratisch-sakrales, welches er in Südmesopotamien verortet, sowie ein dynastisch-charismatisches, welches im nordmesopotamischen Kulturraum Geltung beanspruchen können soll³⁵⁴. Das bürokratisch-sakrale Modell findet seine Legitimität, so Selz, wesentlich in der Effizienz seiner bürokratischen Apparate und seiner Leitung, die in den großen Tempelbezirken verortet bleiben. Greift Heimpel in seiner Argumentation umfassend auf eine Analyse der Titulaturen zurück sowie auf weitere schriftliche Belege, stützen sich Selzens Ausführungen hingegen grundsätzlich auf ökologische Paradigmen, auf die bereits mehrfach erwähnten archaischen 'Berufs- und Ämterlisten' sowie auf weitere schriftliche Zeugnisse. Die urukzeitlichen Bildquellen, die den 'zweirockigen' urukäischen 'Herrschaftskörper' sichtbar machen, finden bei Heimpel keine Berücksichtigung. Selz hingegen erwähnt nur die 'Gefangenenszenen' (- diese als "Zeugnis für repressive, wenn nicht 'despotische' Züge des Uruk-Staates" (Selz 1998: 293)).

Explizit auf die Bildquellen, die den 'zweirockigen' urukäischen 'Herrschaftskörper' sichtbar machen, bezieht sich hingegen Denise Schmandt-Besserat in ihrer 1993 publizierten Studie *Images of Enship*. Schmandt-Besserat benennt den 'En', als den sie den 'zweirockigen' urukäischen 'Herrschaftskörper' anspricht, als "superhuman" und als "charismatic"³⁵⁵. Sie hält die dargestellte Figur, wie überhaupt die gebotenen Szenen, zweifelsohne für Abbildungen einer vorgängigen Realität ("The En was *portraied* as an awe-inspiring *individual*, different and greater than humans"³⁵⁶), weswegen sie einerseits umstandslos vom Bild auf die urukäische 'Wirklichkeit' schließt. Andererseits kommt sie schlussendlich zu dem Ergebnis, dass die Repräsentationen des 'En' zur "integration of a heterogeneous population into a centralized socioeconomic system that we call state" (Schmandt-Besserat 1993: 219) beigetragen hätten, ein Ergebnis, welches zunächst sehr ähnlich wie das von uns erarbeitete anmutet, jedoch darauf basiert, dass genau die Bilder, die Schmandt-Besserat die urukäische Wirklichkeit garantieren, denn eben diese deduziert sie aus den Repräsentationen des 'En' und legt sie im Artikel in

³⁵³Vgl. ausführlich hierzu (kritisch) Anm. 299.

³⁵⁴Vgl. Selz 1998.

³⁵⁵Vgl. Schmandt-Besserat 1993: 219.

³⁵⁶Schmandt-Besserat 1993: 211; kursiv HV.

herrschaftsrationaler Argumentation ausführlich dar, gleichzeitig eine 'Propagandawirkmächtigkeit- und wirkung' gehabt hätten³⁵⁷. In jedem Fall sieht Schmandt-Besserat den 'En' schlechterdings eng verbunden mit dem 'Haus der Inanna' und zwar in seiner Eigenschaft als "good shepherd" und Priester bzw. als Darsteller des Gottes Dumuzi bei einer möglichen 'Heiligen Hochzeit'³⁵⁸; von einer offenkundigen sakralen Legitimierung des 'En' scheint Schmandt-Besserat aber nicht auszugehen.

Unsere eigene Diskussion brachte hinsichtlich einer prinzipiellen sakralen Legitimierung des 'zweirockigen' urukäischen 'Herrschaftskörpers' ein eher zwiespältiges Ergebnis. Prinzipiell lässt sich begründet aussagen, dass die Dinge, die 'passend' für den 'zweirockigen' urukäischen 'Herrschaftskörper' sind, seine singuläre Position nicht nur veranschaulichen, also nicht nur identifizierend wirken, sondern vielmehr 'realisieren', verwirklichen sie seine spezifische Bedeutung auch auf jeweils spezifische Weise. Wie schon ausführlich erläutert³⁵⁹, sind die Dinge, die 'passend' für den 'zweirockigen' urukäischen 'Herrschaftskörper' sind, nicht einfach schlichte 'Zutaten', die seine äußere Erscheinung komplementieren, sondern vielmehr sind sie eben eigentlich in mehrfacher Hinsicht objektivierte 'soziale Praxen', deren Effekt es ist, den jeweiligen urukäischen Potentaten in einem essentiellen Sinn erst zu dem zu machen, der er ist und sein soll; die Dinge, die 'passend' für einen urukäischen Potentaten sind, haben demnach sowohl im repräsentativen Sinn als auch 'in Wirklichkeit' existenzproduzierende und existenzsichernde Bedeutung.

Darüber hinaus haben wir aber für die Dinge, die auch in der Liste der sum. me als Insignien des Königtums genannt werden, einen mehr oder weniger sakrosanten Status vermutet; diese Dinge werden - im Bereich wirkmächtiger, die Wirklichkeit fundierender Repräsentationen - bekanntlich von der Göttin Inanna nach Uruk gebracht, nachdem der Gott Enki sie ihr im Vollrausch schenkte. Das Argument findet selbstverständlich in diesem Fall in keiner anderen Realität als in der Realität zweier

³⁵⁷Eine ausführliche Diskussion der Herangehensweise von Schmandt-Besserat muss leider an anderer Stelle erfolgen. Ich möchte das Verdienst von Schmandt-Besserat hervorheben, sich bislang als einzige Forscherin (und auch Forscher) zum gesamten Korpus des 'zweirockigen' urukäischen 'Herrschaftskörpers' umfassend geäußert zu haben. Auch wenn ich ihre herrschaftsrationalen Perspektive und ihren methodischen Ansatz nicht teile, so bin ich doch vollkommen damit einverstanden, wie man sich unschwer denken kann, dass diesen Bildquellen ein genuiner Aussagewert zur urukzeitlichen Konzeption von Herrschaft inhärent ist, den es entsprechend fruchtbar für unsere diesbezüglichen Diskussionen zu machen gilt.

³⁵⁸Schmandt-Besserat hält es zumindest für möglich, wenn nicht für wahrscheinlich (denn eine alternative Interpretation bietet sie nicht an), dass die fünf Siegeldekore, die die >Frau im Netzgewand< und den >Mann im Netzgewand< zeigen (vgl. Taf. 32), (Ab-)Bilder eben dieses Ritus sind; vgl. Schmandt-Besserat 1993: 217.

³⁵⁹Vgl. im Punkt 1.2.1.1.3. (mit Diskussion entsprechender sumerischer und akkadischer Termini).

unterschiedlicher Repräsentationspraxen (Bild + Text) seine Begründung. Etwas weniger hypothetisch bleiben vielleicht meine Vorstellungen, dass der 'Netzrock' und der von mir vermutete Lapislazulibart des urukäischen 'Herrschaftskörpers' eine materiale Verbindung zwischen der Erscheinung des 'zweirockigen' urukäischen 'Herrschaftskörpers' und der Erscheinung von Gottheiten bzw. allgemeiner: der materialen Erscheinungsweise der 'sakralen Sphäre' insgesamt schaffen. Wenigstens der 'Netzrock' ist ein eindeutig kultisch-religiös konnotierter Gegenstand, aber macht er aus dem >Mann im Netzrock< deswegen einen Sakralherrscher?

Bei der Beurteilung der gesamten, schwierigen Situation bleibt von entscheidender Bedeutung, dass, wie im vorhergehenden Punkt aufgezeigt, in jedem Fall der >Mann im Netzrock< im kultisch-religiös-landwirtschaftlichen Bereich 'lediglich' eine 'strategische Position' einnimmt, er diesen Bereich also keineswegs dominiert oder souverän beherrscht, sondern gerade hier auf das Zusammenwirken mit der >Frau im Netzgewand< bzw. mit der >Frau im glatten Gewand< angewiesen bleibt. Mit Heimpel halte ich aber eine, wie auch immer erfolgte Legitimierung eines urukäischen Potentaten durch die Göttin Inanna für höchstwahrscheinlich³⁶⁰. Nichts desto trotz muss man sich aber genau in diesem Moment wieder daran erinnern, dass alle Bildquellen, die den >>Herrscher<< zeigen, ganz ohne einen Hinweis auf die Göttin auskommen.

Wie 'in Wirklichkeit' auch immer: Sowohl die enthistorisierende stereotype Verkörperung des 'zweirockigen' urukäischen 'Herrschaftskörpers' als auch sein ja unübersehbares Involviertsein in den kultisch-religiös-landwirtschaftlichen Bereich der Göttin, seine 'Liebesdienste', die er ihr, ihren Schafen und ihrem 'Haus' erweist, sowie seine exklusive Begegnung mit der >Frau im Netzgewand< erschaffen letztendlich eine mythische, unhintergehbare Figur(ation) seiner Herrschaft, bar jeder historischen Zufälligkeit und jenseits jeder sozialen und politischen Anfechtung.

Ob eine Herrschaft also im Namen ihrer 'Natürlichkeit, ihrer 'Ewigkeit' oder aufgrund ihres behaupteten sakrosanten Statuses ausgeübt wird, ist somit nicht eigentlich entscheidend. Wichtig ist allein, dass sowohl der Herrschende als auch der Beherrschte die jeweilige (prozesshaft zu verstehende) 'mystische Demarkationslinie' (Pierre Bourdieu) anerkennen, mittels derer die jeweils behauptete Macht bzw. Herrschaft in einen unbefragbaren, unveränderbaren und unantastbaren Zustand verwandelt wird. Der Betriebsmodus der 'mystischen Demarkationslinie' ist jeweils das Vergessenmachen *und* Vergessenwollen der eigentlichen Willkürlichkeit und Gemachtheit des jeweiligen Machtverhältnisses bzw. Herrschaftszustandes, demnach die Ersetzung des Historischen und Gesellschaftlich-Kulturellen durch Magie, Glaube, Biologie und Ewigkeit. Benannt ist damit aber auch der Ort bzw. eher ein prozesshaftes Geflecht, der bzw. das meines Erachtens als Startpunkt für eine erneute

³⁶⁰Vgl. Anm. 299.

herrschaftskritischere Diskussion solcher Konzepte wie das der 'Heiligen Hochzeit', des 'Sakralherrschtums' oder der als 'grundgut' behaupteten redistributiven Wirtschaftsweise der 'Tempelwirtschaften' (und ihrer konstellierten 'Hauptfiguren': 'weiser Fürst' und 'guter Hirte') usf. dienen könnte (bzw. sollte).

1.2.2.4. *Fokus noch einmal auf den Zusammenhang von Herrschaft und Geschlecht*

Im Folgenden fasse ich die sichtbar gemachte Situation der >Frau im Netzgewand< bzw. die der >Frau im glatten Gewand< im Verhältnis zum >Mann im Netzrock< (bzw. >>Herrscher<<) fürs Erste zusammen. Es wird sehr schnell deutlich werden, dass der gesamte Komplex nach einer vertiefenden Studie verlangt, die insbesondere ausführlicher zwischenbildliche Bezüge berücksichtigt. Bereits die wenigen Informationen, die ich im Anschluss darstellen zu können hoffe, tangieren aber schon liebgewordene Vorstellungen von einer grundsätzlichen Bedeutungslosigkeit von Frauen für die Prozesse der frühen Staatsbildung sowie für die Betriebsweisen altorientalischer Gesellschaften schlechterdings. Es wird ebenso deutlich, dass die auf uns gekommenen Quellen im Grunde sehr viel widersprüchlichere Informationen enthalten als dies einer Forschung, die auf die Konstruktion eines geschlossenen, widerspruchsfreien 'Anfangs der Zivilisation' abzielt, von dem aus sich dann die eine große, objektiv gesetzte 'Meistererzählung' (der Herrschaft(en)) entfaltet, gefallen könnte. Es ergibt sich:

Aktionsbereiche

Wie in den vorhergehenden Punkten erläutert, besetzt in unseren Bildquellen der 'zweirockige' urukäische 'Herrschaftskörper' zwei unterschiedliche gesellschaftliche Positionen: eine 'heroische Position' und eine 'strategische Position'. Die 'heroische Position' ist verbunden mit seiner Repräsentation als >>Herrscher<<. Bekleidet er diese Position, dann führt er gewalttätig regulierende und kontrollierende Aktivitäten aus bzw. lässt er eben solche Handlungen von stets männlichen Untergebenen durchführen. In den Bereichen, in denen Herrschaft als eine Art Gewaltordnung repräsentiert wird, ist der >>Herrscher<< der souverän 'Verletzungsmächtige', der fraglose 'Gewalthaber'. Sowohl die vorgenannten Handlungen als auch seine sichtbar gemachten anderen Aktivitäten (Jagd, Schlitten- und Bootsausfahrt u.a.) geschehen stets ohne ein Zeichen der Anwesenheit der Göttin Inanna, denn ihre Ringbündelstandarte erscheint in diesen Szenen niemals im Bild. Die Welt des >>Herrschers<< ist laut Ausweis unserer

Bildquellen zudem allerwesentlichst ein männlicher Kosmos³⁶¹. Niemals erscheinen Frauen in unseren Bildquellen im Zusammenhang von direkten Gewalthandlungen.

Diese Beobachtungen lassen sich wie folgt zusammenfassen: Die Ausübung von legitimen pysischen Zwang zur Durchsetzung und Aufrechterhaltung des 'Staates' ist von 'Anfang an' ein ausschließlich männliches Institut. Gleicherweise sind aber auch die auf eben diese Weise beherrschten und kontrollierten Menschen zunächst ausschließlich Männer. Hieran gibt es nichts zu deuteln.

Die 'strategische Position' ist, wieder dem Zeugnis unserer Bildquellen folgend, verknüpft mit der Repräsentation des 'zweirockigen' urukäischen 'Herrschaftskörpers' als >Mann im Netzrock<. Erscheint dieser im Bild, dann ist - bis auf vier Ausnahmen³⁶² - auch immer die Ringbündelstandarte der Göttin präsent. Seine Herrschaft übt der >Mann im Netzrock< deswegen, ganz im Gegensatz zum >>Herrscher<<, dessen Macht nicht unwesentlich aus souveränen 'Spielen des Quälens und zerdehten Tötens' resultiert, im Wechselspiel von Handlungsfähigkeiten und Handlungsmächtigkeiten aus, die sich aus der Präsenz der Göttin ergeben: er füttert ihre Herden, beschenkt ihr Haus mit Inventar und anderen Gütern, er führt die festgesetzten Riten ihres Kultes aus. Weiterhin begegnet er der >Frau im Netzgewand< bzw. der >Frau im glatten Gewand<, die sich ganz offensichtlich auf Augenhöhe mit ihm befinden. Unser Argument lautet infolgedessen: Im Gegensatz zum >>Herrscher<< agiert der >Mann im Netzrock< innerhalb von sozio-kulturellen Geflechten, die er nicht dominieren kann, sondern in denen er in Handlungs- und Bindungsmuster eingebunden erscheint, die von der Göttin bzw. den beiden vorgenannten Frauen bestimmt werden bzw. mit aufrechterhalten werden. Insbesondere sein semitransparenter 'Netzrock' verdient in diesem Zusammenhang unsere Aufmerksamkeit. Denn dieser ist quasi als ein 'sexuelles Attribut' seiner Erscheinung anzusehen, der, verhüllend-enthüllend, wenigstens auch auf die Potenz(en) des >Mannes im Netzrock< verweist, damit aber auch auf seine Fähigkeiten Überfluss, Wohlstand und Sicherheit zu erzeugen und zwar indem er die Göttin durch die Vielzahl seiner 'Liebesdienste' glücklich und zufrieden stimmt³⁶³.

³⁶¹Ausnahmen: Eventuell Teile des Personals im Siegelbild Chogha Miš 4. Vgl. außerdem auch noch Amiet 1980: Pl. 13bis A (Prozession zu einem Haus, das nicht das Haus der Inanna ist; keine Ringbündelstandarte im Bild) und Asher-Greve 1983: Taf. 4 Nr. 21 (Bootsfahrt; der 'Tragetempel', der mitgeführt und vom weiblichen Personal begrüßt wird, ist wiederum kein Haus der Inanna).

³⁶²Vgl. Anm. 345.

³⁶³Vgl. hierzu auch die Diskussion im Punkt 1.2.1.1.1.1. sowie weiterhin meine Darlegungen im Exkurs (3).

Was die Aktionsbereiche der >Frau im Netzgewand< bzw. der >Frau im glatten Gewand< angeht, so muss zunächst festgestellt werden, dass in den auf uns gekommenen Bildquellen die vorgenannten Frauen 'lediglich' in einem gesellschaftlichen Bereich Repräsentation erfahren: dem kultisch-religiös-landwirtschaftlichen. Signifikant ist nunmehr, dass weder die >Frau im Netzgewand< noch die >Frau im glatten Gewand< im vorgenannten gesellschaftlich-kulturellen Feld als 'Einzelwesen' erscheinen, sondern vielmehr werden sie stets zusammen mit dem >Mann im Netzrock< sichtbar gemacht³⁶⁴. Die sichtbar gemachten Handlungsweise der >Frau im glatten Gewand< beschränkt sich infolgedessen darauf, den >Mann im Netzrock< (und seine Gabenbringer) stehend zu empfangen, wobei sie mit den Händen einen Grußgestus ausführt, der mir ansonsten im urukzeitlichen Bildmaterial unbekannt ist. Die >Frau im Netzgewand< steht neben zwei großen gefüllten Vasen, manchmal hält sie eine Ringbündelstandarte in den Händen, zweimal verschränkt sie ihre Hände vor ihrem Bauch, zweimal geht sie hinter dem >Mann im Netzrock< hinterher. Können wir diesen Befund deuten?

Begegnung

Wenn wir einen kurzen, aber intensiveren Blick auf die repräsentierte Begegnung zwischen dem >Mann im Netzrock< und der >Frau im Netzgewand< bzw. der >Frau im glatten Gewand< werfen (vgl. Taf. 32), dann ergibt sich zunächst hinsichtlich des bildlichen Aufbaus der 'Begegnungsszene' zwischen >Frau im Netzgewand< und >Mann im Netzrock< das in der folgenden Übersicht Notierte.

Zuerst muss zugegeben werden, dass meine Rede von der >Frau im Netzgewand< deutlich eine den Befund vereinheitlichende Strategie ist, die ich nichts desto trotz im Folgenden beibehalten werde, da es ansonsten schwierig ist, die dargestellte Frau eindeutig zu bezeichnen. Anzumerken ist in diesem Zusammenhang, dass Heinrich die Ausführung der aufgelisteten Siegeldekore als "schlecht" bezeichnet (das Dekor von W 14778 ist beispielsweise nur als eine Art Umrisszeichnung gegeben). Die Siegel aus Uruk-Warka (W-Nummern) sind auch keineswegs aus wertvollen Halbedelsteinen gearbeitet, sondern aus einem weichen, steatithaltigen Stein, der sich, so Heinrich, fettig anfühlt; das Siegel BM 116721 ist aus Kalkstein³⁶⁵.

³⁶⁴Im Dekor der sog. Urukvasen sind weiterhin noch eine Vielzahl nackter Männer dargestellt, die zum Gabenbringerzug gehören, der vom >Mann im Netzrock< angeführt wird; sie halten Schalen mit Lebensmitteln in ihren Händen. Im Rücken des >Mannes im Netzrock< erkennt man weiterhin seinen Begleiter (Diener?) mit den langen Haaren; vgl. für Literaturhinweise zur 'Urukvasen' Anm. 345.

³⁶⁵Vgl. Heinrich 1936: 29: Die Siegel mit W-Nummern kommen aus einem Sammelfund.

Übersicht über die Merkmale der Bildfiguren in den sog. urukzeitlichen Begegnungsszenen

	Amiet Nr. 645	Amiet Nr. 646 W 14778g	Amiet Nr. 647 W 14819f	Amiet Nr. 648 W 14806p	Amiet Nr. 649 BM 116721	Amiet Nr. 651 W 14772c 2
>Frau<						
Kopfbed.	2-hörnerig	2-hörnerig	2-hörnerig	2-hörnerig	2-hörnerig	2-hörnerig
Haare	v	Zopf oder Bänder	v	Zopf oder Bänder	Zopf oder Bänder	Zopf oder Bänder
Gewand	?	?	Netzkleid	Netzkleid	glatter Stoff	glatter Stoff? Bänder?
Ringb.	fehlt	v	fehlt	v	v	v
in Händen der >Frau<				ja	ja	ja
hinter ihr		ja				
2 Gefäße	v	v	v	v	v	v
zwischen Fr. + M.		ja	ja		ja	ja
vor ihnen	ja			ja		
>Mann<						
Kopfbed.	v	v	v	v	v	v
Haarknoten	v	v	v	v	v	v
Rock	Netzrock	?	Netzrock	? Stoff, aber durchschein.	Netzrock	Netzrock
Gerstenähre	v	fehlt	v	v	v	'Zepter'

Grundsätzlich fällt sofort auf, dass die >Frau im Netzgewand< und der >Mann im Netzrock< in den Siegeldekoren gleich groß dargestellt sind. Einmal allerdings macht die >Frau im Netzgewand< den Eindruck, größer und auch entscheidend körpermächtiger als der >Mann im Netzrock< zu sein³⁶⁶. Einzig die Darstellung des Kalksteinplättchens durchbricht die durch die Größe der Figuren ausgedrückte Gleichrangigkeit zwischen ihnen³⁶⁷. In dessen Darstellung erscheint die sichtbar gemachte Frau als entscheidend kleiner als der >Mann im Netzrock<. Da die Darstellung des Kalksteinplättchens aber auch in anderen Details von den 'Begegnungsszenen' der Siegeldekore abweicht und wir uns bei einer Beurteilung des sichtbar gemachten Geschehens vorerst ganz auf die Umzeichnung Amiets verlassen müssten, wollen wir das Kalksteinplättchen im Folgenden nicht weiter berücksichtigen.

Betrachten wir jetzt den Körperausdruck der >Frau im Netzgewand< sowie den des >Mannes im Netzrock<, dann erkennen wir unschwer, dass auch auf dieser Ebene Symmetrie zwischen den beiden vorgenannten Parteien vorherrscht. Beide stehen

³⁶⁶Vgl. Amiet 1980: Pl. 45 Nr. 647. Noch deutlicher erkennbar ist dies in der Photographie der Abrollung des Siegels; vgl. Heinrich 1936: Pl. 16 (c) = Taf. 32a; - ähnlich auch noch ebenda Abb. (d) (= Amiet 1980: Pl. 45 Nr. 651 = Taf. 32b).

³⁶⁷Vgl. Amiet 1980: Pl. 45 Nr. 645.

aufrecht, mit beiden Beinen 'fest auf dem Boden', sie halten gegebenenfalls den Gegenstand, den sie mit sich führen, raumgreifend vor sich bzw. halten sie ihre Hände aneinandergelegt vor ihre Körper. Die Fülle ihres Ansehens, die sie verkörpern und die sie umgibt, ihre 'Aura' also, in der sie sich bewegen, entspricht somit einander allerweitestgehendst.

Auch die Dinge, die 'passend' für die >Frau im Netzgewand< und dem >Mann im Netzrock< sind, lassen keine Abstufung ihrer sozialen Stellung erkennen. Die >Frau im Netzgewand< trägt stets eine 2-hörnerige Kopfbedeckung³⁶⁸, der >Mann im Netzrock< hingegen trägt eine Kappe bzw. einen Haarreif. Beide sind also 'bekrönt', demnach Personen, die eine offiziell herausgehobene und legitimierte Position in der Gesellschaft Uruks inne haben³⁶⁹. Beide tragen auch ihre Haare schön frisiert. Der >Mann im Netzrock< trägt die Nackenknotenfrisur, die >Frau im Netzgewand< entweder überschulterlange Haare oder einen Zopf; bei diesem Detail ihrer Erscheinung könnten aber vielleicht auch Haarbänder gemeint sein³⁷⁰. Bekleidet ist der >Mann im Netzrock< in drei von fünf Siegeldekoren ganz einwandfrei mit einem 'Netzrock'. Im Dekor des Siegels W 14806p (= Taf. 32e) weist der Rock zwar keine Schraffur auf, durchsichtig ist er aber doch, denn man sieht die Beine und das Gesäß des >Mannes im Netzrock< quasi durch den glatten Stoff schimmern. Die Umrißlinien des Dekors des Siegels W 14778g (= Taf. 32c) verraten uns hingegen nichts über die Stoffqualität des Rocks des sichtbar gemachten Mannes. Wie ja schon erwähnt, ist die >Frau im Netzgewand< recht eigentlich nur in zwei von fünf Siegeldekoren mit einem 'Netzkleid' bekleidet. Im Dekor des Siegels BM 116721 (= Taf. 32d) hat ihr Gewand zwar den gleichen Schnitt wie ein 'Netzkleid', es ist aber absolut keine Schraffur auszumachen; alles ist hier glatte Fläche. Dagegen scheint das Kleid, welches die >Frau im Netzgewand< in den Dekoren der Siegel W 14772c 2 (= Taf. 32b) und W 14778g (= Taf. 32c) trägt, eventuell mit Bändern verziert zu sein³⁷¹; vielleicht handelt es sich aber auch um flatternde Haarbänder. Das 'Netzkleid' der >Frau im Netzgewand< in den Dekoren der Siegel W 14819f (= Taf. 32a) und W 14806p (= Taf. 32e) ist aber in jedem Fall 'blickdicht'.

³⁶⁸Vgl. für dieses Detail Taf. 32a,b,c und d; auch die >Frau im glatten Gewand<, die im Dekor der sog. Urukvasse dargestellt ist, trägt diese Art Kopfbedeckung.

³⁶⁹Vgl. ausführlicher zur Kopfbedeckung des >>Herrschers<< bzw. >Mannes im Netzrock< im Punkt 1.2.1.1.3.

³⁷⁰Die im II. Teil der vorliegenden Studie ausführlich besprochenen Schmucksets der weiblichen Hauptbestattungen und sog. Mitbestattungen in den Grabkammern und Schächten der *Royal Tombs* des *Royal Cemetery* in Ur weisen beispielsweise stets (Hauptbestattungen) bzw. oftmals (sog. Mitbestattungen) auch Haarbänder aus Edelmetallen auf.

³⁷¹Bänderverzierte Gewänder von sumerischen Frauen sind mir aber ansonsten nicht bekannt.

Diese Befundlage zusammengefasst, lässt sich dahingehend argumentieren, dass der Rock des >Mannes im Netzrock< offensichtlich in jedem Fall aus einer semitransparenten Qualität zu sein hatte; wahrscheinlich meinen darum auch die Röcke, die er in der 'Begegnungsszene' trägt, die keine Netzschräffur aufweisen, einen 'Netzrock'. Schwieriger zu beurteilen ist die 'Kleiderfrage' hinsichtlich des Gewandes der >Frau im Netzgewand<, auch weil wir sie bis dato nur von den gerade diskutierten Siegeldekoren her kennen. Es lässt sich argumentieren, dass sie sowohl ein Netzkleid als auch ein Gewand aus anderen Stoffen tragen kann. Plädiert man für diese Sicht auf ihr Gewand, dann lässt sich weiterführend überlegen, ob die >Frau im Netzgewand< und die >Frau im glatten Gewand<, die im Dekor der sog. Urukvasse dargestellt ist, eine Statusposition, eine Amtsinhaberschaft meinen könnten; hierfür spricht auch, dass beide Frauen mit der 2-hörnerigen Kopfbedeckung sichtbar gemacht werden - sicher bin ich aber nicht.

Wenn wir uns nunmehr den Gegenständen zuwenden, die der >Mann im Netzrock< und die >Frau im Netzgewand< in ihren Händen halten, dann ergibt sich, dass die >Frau im Netzgewand< die Ringbündelstandarte der Göttin in drei von fünf Siegeldekoren vor sich her trägt. Der >Mann im Netzrock< hält dreimal eine Gerstenähre in seinen Händen, einmal eine Keule(?) oder ein Zepter(?) (vgl. die Auflistung oben). Im Dekor des Siegels W 14819f (= Taf. 32a) präsentiert der >Mann im Netzrock< noch einmal seine Gerstenähre, sie aber hält ihre Hände ineinandergelegt vor ihrem Bauch. Eine ähnliche Haltung führt die >Frau im Netzgewand< höchstwahrscheinlich im Dekor des Siegels W 14778g (= Taf. 32c) vor, wohingegen er seine Hände vor seine Leibmitte hält. Seine Gerstenähre fehlt, wohingegen in ihrem Rücken die Ringbündelstandarte der Inanna steht.

Ringbündelstandarte

Es ist ganz offensichtlich, dass die >Frau im Netzgewand< in einer überaus engen Verbindung zur Göttin Inanna steht, denn sie ist sogar berechtigt, deren Ringbündelstandarte vor sich her zu tragen. Trägt sie die Ringbündelstandarte nicht vor sich her, dann steht das Ringbündel in ihrem Rücken. Die gleiche Situation finden wir auch im Dekor der sog. Urukvasse dargestellt, denn die >Frau im glatten Gewand< steht vor zwei Ringbündelstandarten, die den Eingang zum Haus der Inanna bezeichnen sollen. Bevor wir nunmehr kurz und vorläufig die Frage diskutieren wollen, ob die soeben geschilderte Befundlage dahingehend zu deuten ist, dass die >Frau im Netzgewand< bzw. die >Frau im glatten Gewand< recht eigentlich die Göttin selbst

vorstellen sollen, wollen wir zunächst die Beziehung des >Mannes im Netzrock< zur Ringbündelstandarte der Göttin untersuchen.

Es ergibt sich diesbezüglich die folgende Situation: Niemals erscheint der >Mann im Netzrock< mit der Ringbündelstandarte der Göttin in seinen Händen im Bild; er ist demnach nicht berechtigt diesen Gegenstand zu berühren oder herumzutragen. Nur in einem Siegeldekor steht die Ringbündelstandarte der Göttin im Rücken des >Mannes im Netzrock<³⁷². Ansonsten bewegt er sich grundsätzlich auf die Ringbündelstandarte(n) der Göttin zu, wobei - signifikanterweise(?) - zwischen dem >Mann im Netzrock< und der bzw. den sichtbar gemachten Ringbündelstandarte(n) der Göttin Tiere, Ähren, Vasen oder große, gefüllte Gefäße sich befinden³⁷³. Auch im Dekor der sog. Urukvasen steht der >Mann im Netzrock< nicht unmittelbar vor den Ringbündelstandarten der Göttin, denn vor diesen steht ja die >Frau im glatten Gewand<, auf die unmittelbar ein nackter Mann, der ein Gefäß mit Früchten(?) trägt, zuschreitet; erst dann folgt der >Mann im Netzrock<.

Wollen wir diese Befundlage deuten, dann lässt sich zunächst bemerken, dass offenkundig keine unmittelbare Beziehung zwischen dem >Mann im Netzrock< und den Ringbündelstandarten der Göttin sichtbar gemacht werden kann, sondern die Repräsentation der beiden vorgenannten Parteien zielt - so meine Hypothese - vielmehr eigentlich auf die Sichtbarmachung des Geschehens, der Prozesse, die sich zwischen dem >Mann im Netzrock< und den Ringbündelstandarten, *ergo* der Göttin ereignen. Unschwer zu erkennen, handeln die sichtbar gemachten Prozesse zwischen dem >Mann im Netzrock< und den Ringbündelstandarten, *ergo* der Göttin vom Ernähren der Herden der Inanna durch den >Mann im Netzrock, einmal ist er selbst gar der Baum, der zwei Widern Nahrung spendet³⁷⁴. Grundthema der 'Fütterungsszenen' ist demnach Wachsenlassen, Gedeihenlassen, Sicherung der Nahrung im Überfluss³⁷⁵. Und zwar

³⁷²Es handelt sich hierbei um eine Jagdszene; vgl. Mallowan 1964: Taf. 8 (BM 131440) und Anm. 123, Anm. 199 und Anm. 345. Die Ringbündelstandarte der Göttin wurde in diesem Siegeldekor zudem untypischerweise sehr klein gearbeitet. Sie wirkt beinahe wie nachträglich eingefügt. Vgl. auch Taf. 30b der vorliegenden Studie.

³⁷³Vgl. Amiet 1980: Pl. 43 Nr. 636, Nr. 637, Nr. 638 (Fütterungsszenen); Pl. 44 Nr. 639 (Fütterungsszene) und Nr. 643 (Inventar wird ins Haus der Inanna gebracht); Pl. 46 Nr. 652, Nr. 655 (mit Stufenaltar der Inanna); Pl. 45 Nr. 646, Nr. 647, Nr. 649, Nr. 651 (Begegnung).

³⁷⁴Vgl. Amiet 1980: Pl. 43 Nr. 636 A-B. Vgl. auch Taf. 30c der vorliegenden Studie.

³⁷⁵Irene Winter hat in einem jüngst publizierten Beitrag die These vertreten, dass die Sichtbarmachung von Überfluss (sum. he_2 -gal₂ bzw. he_2 -nun, akk. *hegalu*, *nuḫṣu*, *tuḫdu*), insbesondere von Überfluss an Nahrungsmitteln, in Sumer - ein Land, welches auf landwirtschaftlicher Wirtschaftsweise basierte - als Artikulation spezifischer Regierungsziele- und ansprüche interpretierbar ist, die beispielsweise auch in Herrscherinschriften formuliert werden, wenn sich ein Potentat als "Herr des Überflusses" preist usw. Winter sieht insbesondere in den 'Tierreihen' sowie in ähnlichen Bildmotiven, die beispielsweise eine Kombination eines Tiermotivs mit einer Gerstenähre bieten, Indizien für ihren Gedankengang; vgl. Winter 2007. Auf Winters Beitrag stieß ich genau in dem Moment, in dem ich selbst zu der Überzeugung gelangt war, dass die gerade von uns diskutierten Szenen sowie aber auch die 'Begegnungsszenen' im

eben sowohl mit Hilfe des Wohlwollens der Göttin - bezeichnend sind in diesem Zusammenhang die Dekore zweier Siegel, die zeigen, dass es die/(der) 8-blättrige Blume/(Stern) der Inanna ist, die/(der) als Nahrung für die domestizierten(!) Tiere dient³⁷⁶ -, als aber auch als Unterpfand für die weiter anhaltende Zufriedenheit der Göttin. Mit anderen Worten: Das Wachsenlassen-Können des >Mannes im Netzrock<, sein Erzeuger- und Versorgerstatus, also seine (eben strategische) Position als 'Herr des Überflusses' ist stets abhängig von der wohlwollenden Präsenz der Göttin, aber alle seine damit verbundenen Handlungen geschehen ebenso für sie, denn er führt diese ja mit Bezug auf die Göttin aus. Letzteres gilt auch für die Szenen, die sein Hineinbringen von kostbaren Inventar oder Feldfrüchten und anderen Lebensmitteln in das 'Haus der Göttin' thematisieren. Der sichtbar gemachte Überfluss kann nicht ohne sie erzeugt werden, aber gleichzeitig wird die erzeugte Fülle auch wiederum 'benutzt', um ihr Haus noch schöner zu gestalten, es mit kostbarsten Materialien auszuschnücken, sie mit Nahrungsmitteln im Überfluss zu versorgen, eben um dadurch ihre Präsenz und ihr Wohlwollen zu sichern. So gesehen aber kann auch für die gerade diskutierten Siegeldekore Winters Interpretation der Bilderfolgen der sog. Urukvasen übernommen werden, hinsichtlich derer sie notiert, dass diese "representing that perpetual chain of productivity, that very *abundance*, in which the state (as well as its rhetoric) was grounded, and upon which it depended" (Winter 2007: 129; kursiv Winter)³⁷⁷.

Nur ein mir bekanntes Siegeldekor zeigt den >Mann im Netzrock< direkt vor den Ringbündelstandarten der Göttin stehend³⁷⁸. Allerdings schmücken sie hier ein Stufenpodest, welches auf dem Rücken eines Stieres steht, der als Tragtier dieses 'Hauses der Inanna' anzusprechen ist. Der >Mann im Netzrock< steht unmittelbar vor der auf diese Weise sichtbar gemachten Präsenz der Göttin und führt einen Verehrungsgehalt vor. Es handelt sich um eine Szene in einem Boot, demnach

Grundsätzlich das *Erzeugen* von Überfluss, von Wohlstand thematisieren. Meine Ausführungen mögen infolgedessen als Unterstützung der von Winter vorgetragenen Sicht bestimmter Bildmotive aufgefasst werden. Die 'Begegnungsszenen' diskutiert Winter aber nicht, weswegen wir sie umso ausführlicher besprechen wollen, da sie eine geschlechtsspezifische Sicht der Vorgänge ermöglichen.

³⁷⁶Vgl. Amiet 1980: Pl. 43 Nr. 636A-B und Nr. 638. Vgl. auch Taf. 32c der vorliegenden Studie.

³⁷⁷Ich möchte an dieser Stelle einen Verweis auf Selzens 1998 publizierte Arbeit über mesopotamische Herrschaftskonzepte anbringen, in der er, wie notiert, die Legitimität des 'urukäischen Staates' wesentlich in der Effizienz seiner Verwaltungsapparate verortet. Die von Winter und mir vorgeschlagenen Interpretationen der gerade verhandelten Bildmotive unterstützen Selzens Sicht, sie liefern, wenigstens, wenn man die Komplexität ihrer sozialen und kulturellen Verortung entsprechend reduziert, quasi den 'ideologischen Überbau' für Selzens Effizienz-These.

³⁷⁸Vgl. Amiet 1980: Pl. 46 Nr. 655 = Taf. 32a der vorliegenden Studie.

wahrscheinlich um eine Kultprozession zu Boot³⁷⁹. Für uns besonders interessant ist hieran anschließend das Dekor eines weiteren Siegels, in dem die Präsenz der Göttin wieder durch ein Stufenpodest ausgedrückt wird, das mit zwei Ringbündelstandarten der Göttin geschmückt ist³⁸⁰. Getragen wird das 'Haus der Inanna' wiederum von einem Stier. Für uns entscheidend ist, dass die auf diese Weise sichtbar gemachte Präsenz der Göttin - und damit kehren wir zur Frage der Identifikation der >Frau im Netzgewand< bzw. der >Frau im glatten Gewand< zurück - rechts neben zwei großen, gefüllten Gefäßen steht. Links neben diesen beiden Gefäßen befindet sich hingegen eine männliche Gestalt, die eine Gerstenähre in ihren Händen hält; es bleibt unklar, ob sie den >Mann im Netzrock< vorstellt (- aber wer sonst sollte es sein?). In diesem Siegeldekor nimmt demnach die Präsenz der Göttin, die im Stufenpodest und in den Ringbündelstandarten objektiviert ist, eben jene Stelle ein, die in den Siegeldekoren, die die 'Begegnung' zwischen >Mann im Netzrock< und >Frau im Netzgewand< thematisieren, in vier von fünf Fällen von der >Frau im Netzgewand< besetzt wird.

Sind die Bildmotive 'Haus der Inanna' (getragen von einem Stier oder Löwen) und >Frau im Netzgewand< also austauschbar? Artikulieren sie beide schlicht die Präsenz der Göttin? Existiert demnach recht eigentlich keine 'wirkliche' Frau in der Repräsentation der urukäischen Herrschafts- bzw. Staatsidee, wie bislang von mir behauptet, sondern meinen die >Frau im Netzgewand< bzw. die >Frau im glatten Gewand< schlicht die Göttin selbst? Dies bleiben schwierig zu beantwortende Fragen! Mein Argument lautet:

Die im Bildmotiv 'Haus der Inanna' (getragen von einem Stier oder Löwen) objektivierte Präsenz der Göttin macht immerhin deutlich, dass die Vorgänge, deren Voraussetzung und/oder sichtbares Resultat, in den beiden mächtigen, gefüllten Gefäßen sichtbar sind, auf einem Zusammenwirken bzw. Zusammentreffen der Präsenz der Göttin und der des >Mannes im Netzrock< basieren. Letzterer bringt in die 'Begegnungsszene' seine Gerstenähre quasi mit ein; die Gerstenähre lässt sich wahrscheinlich als *pars pro toto* für den landwirtschaftlichen Sektor schlechterdings 'lesen', zumal der Getreideanbau in Sumer auf den Anbau von Gerste (sum. še) basierte. Wie schon erwähnt, hält hingegen die >Frau im Netzgewand< in drei von fünf Siegeldekoren die Ringbündelstandarte der Göttin in ihren Händen, ein weiteres Mal steht die Ringbündelstandarte der Göttin in ihrem Rücken (vgl. die Aufstellung weiter oben).

³⁷⁹Vgl. für dieses Siegel auch im Abschnitt 'Prozessionen zu Schiff' im Zusammenhang der Diskussion des Siegelbildes Chogha Miš 4.

³⁸⁰Vgl. Amiet 1980: Pl. 46 Nr. 652.

Die Behauptung ist, dass die >Frau im Netzgewand< (und ebenso die >Frau im glatten Gewand<) nicht im abbildlogischen Sinn die Göttin 'ist', sondern vielmehr bleibt das Bildmotiv zunächst als *Ringbündel = Präsenz der Göttin + Frau* zu 'lesen'. Argumentiert werden kann aber, dass jedenfalls in dem Moment, in dem die >Frau im Netzgewand< die Ringbündelstandarte der Göttin berührt, sie situativ die Göttin (bzw. Aspekte der Göttin) verkörpern wird. Sie geht aber höchstwahrscheinlich nicht vollkommen in der Göttin auf, wird also nicht identisch mit dieser, wofür vorrangig spricht, dass sie

- eine Standfläche mit dem >Mann im Netzrock< teilt,
- gleich groß und also gleichrangig mit ihm erscheint,
- in wenigstens einem Bilddokument hinter dem >Mann im Netzrock< geht, dabei die Ringbündelstandarte der Göttin in ihren Händen haltend³⁸¹. Auch wenn man hinsichtlich der zuletzt erwähnten Situation gerne so argumentieren möchte, dass 'in Wirklichkeit' die beiden doch wohl höchstwahrscheinlich nebeneinander schritten, so hat der Siegelschneider eben die im Dekor festgesetzte Anordnung der Figuren getroffen und keine andere.

Es bleibt infolgedessen dabei: Eanna wird in den auf uns gekommenen Bildquellen durch Frauen repräsentiert, wobei höchstwahrscheinlich in spezifischen Situationen die Göttin tatsächlich durch eine ausgewählte Frau 'Verkörperung' erfuhr³⁸². Demnach bleibt es aber auch dabei, dass die Sichtbarmachung der urukäischen Staatsidee die Setzung positiver weiblicher Wirkkräfte umfasst, die eng verbunden mit der Göttin Inanna erscheinen. Die Handlungsfähigkeiten und Handlungsmöglichkeiten des >Mannes im Netzrock< ergeben sich aus der Präsenz der Göttin bzw. aus der Präsenz ihrer 'Stellvertreterin' (bzw. 'Verkörperung').

Große, gefüllte Gefäße

Wir wollen uns abschließend noch einmal genauer die 'Begegnungsszenen' ansehen. Meine These lautet vor dem Hintergrund des inzwischen Erarbeiteten: Der zentrale Gegenstand der Darstellung der 'Begegnungsszenen' - also das, um was es 'eigentlich geht' - steht kodiert in den beiden mächtigen, gefüllten Vasen vor unseren Blicken. Die beiden Vasen erreichen in den 'Begegnungsszenen' beinahe die Größe der beiden menschlichen Protagonisten. Sie sind zudem von den Dingen, die im Zusammenhang der 'Begegnung' zwischen >Mann im Netzrock< und >Frau im Netzgewand< im Bild

³⁸¹Vgl. Amiet 1980: Pl. 45 Nr. 648.

³⁸²Hier bleibt alles sehr dunkel. Vielleicht lässt sich aber in den höchstwahrscheinlich auch 'in Wirklichkeit' vollzogenen 'Begegnungsszenen' der Beginn der Anthropomorphisierung der 'Gottposition' verorten?

erscheinen, die Dinge, die stets und ohne Variation gegeben werden. Die beiden mächtigen Vasen, angefüllt mit landwirtschaftlichen Erzeugnissen, machen einen Überfluss an Nahrungsmitteln sichtbar, sie manifestieren somit "the productivity of the land", wie Winter hinsichtlich der Bilderfolgen der sog. Urukvasen notiert, damit aber auch Wohlhabenheit und Sicherheit. Und darum geht es: Um eben diesen Überfluss zu erzeugen und zu sichern, begegnen sich der >Mann im Netzrock< und die >Frau im Netzgewand<. Man kann aber umgekehrt auch behaupten, dass das Zusammentreffen von >Mann im Netzrock< und >Frau im Netzgewand< abhängig ist vom erzeugten landwirtschaftlichen Reichtum, denn allein dieser schafft offensichtlich den Anlass der Begegnung.

Dass in den gerade besprochenen Siegelbildern demnach ein 'hochideologischer' Gedanke seine visuelle Repräsentation findet, ist klar. Eine Möglichkeit, die artikulierte Botschaft der Bilder gegen den Strich zu lesen, besteht in der Betonung der Abhängigkeit des >Mannes im Netzrock< von der Präsenz der Göttin. Als 'Herr des Überflusses', als Erzeuger, Ernährer und Versorger ihrer Herden, als der Garant des Wachstums schlechterdings kann sich der 'zweirockige' urukäische 'Herrschaftskörper' nämlich nur dann positionieren, wenn er an diesen eigentlich göttlich-weiblichen Kräften partizipiert, sie in einem gewissen Umfang auch für sich reklamieren kann, ihre Wirkkräfte auf sich beziehen kann und sei es eben darüber, dass er der Göttin vielfältige 'Liebesdienste' erweist. Das Dekor des Siegels W 14806p (= Taf. 32e), welches die >Frau im Netzkleid< zeigt, die Ringbündelstandarte in ihren Händen haltend, wie sie hinter dem >Mann im Netzrock< geht, mag man somit auch als einen ersten Hinweis auf eine zukünftige Subordination des göttlich-weiblichen Prinzips unter das Primat eines dann hauptsächlich 'heroischen' Königtums' (und seinen 'heroischen' Gottheiten) werten (müssen).

Wenn wir die gebotenen Szenen unter veränderter Perspektive abermals gegen den Strich lesen wollen, dann fällt weiterhin auf, dass alle Menschen, die tatsächlich das agrarische *Surplus* Sumers erzeugten, die eigentlichen Erzeuger des landwirtschaftlichen Überflusses also, nämlich die Bäuerinnen und Bauern, die Mägde und Knechte, die Schafhirten und Schafhirtinnen, die Obstgärtnerinnen und Obstgärtner, die Kanalarbeiter, die Lehmziegelformerinnen, die Käse- und Sahnemacherinnen, die Bierbrauerinnen, die Kuhhirten, die Getreidemahlerinnen, die Bäcker und Bäckerinnen, die Fischer, Jäger und Sammler usw., weder in unseren 'Begegnungsszenen' noch in den Bilderfolgen der sog. Urukvasen Sichtbarkeit erlangen. Die schlussendliche 'Wahrheit', die die gerade von uns diskutierten Repräsentationen der urukäischen Herrschafts- bzw. Staatsidee artikulieren, lautet demnach: Was einzig zählt, ist die Harmonie zwischen >Mann im Netzrock< (also Herrschaftsinstitut) und Göttin; alle anderen und alles andere zählt nichts.

Teil II: Frühdynastikum III. Der *Royal Cemetery* in Ur (ca. 2500 - ca. 2350 v. Chr.)

2. Repräsentation und Herrschaft im *Royal Cemetery* in Ur

2.1. Ur (Tell Muqajjar)

(vgl. Taf. 1; Taf. 33)

Die antike Stadt Ur liegt im Süden des heutigen Staates Irak, ungefähr 25 km südwestlich von Nāšīrīya³⁸³. Ab 1922 fanden unter der Ägide des University Museums der University of Pennsylvania (USA) und des British Museum in Ur unter der Leitung von Leonhard (später Sir Leonhard) Woolley Ausgrabungen im großen Stil statt³⁸⁴.

Ur bietet kaum textliches Material, welches für eine Rekonstruktion der politischen oder sozioökonomischen Verhältnisse der Stadt in den frühdynastischen Epochen genutzt werden könnte. Immerhin stehen uns aber die archaischen Texte aus Ur zur Verfügung, die neben Berichten über Getreide und Getreideprodukte auch wichtige Informationen über Ländereien bieten, die zum Tempelhaushalt des Gottes Nanna, der Hauptgottheit von Ur, gehörten³⁸⁵. Diesen Urkunden zufolge wurde die Tempeldomäne des Nanna "auf zwei Arten genutzt: als "(eigentliche) Domäne" (...) und als "Pfründeland" (...) (Steinkeller 1988: 25). Die auf uns gekommenen Inschriften der Stadtfürsten/(Könige) und Stadtfürstinnen/(Königinnen) Urs, zumeist Siegellegenden oder äußerst kurze Weihinschriften, enthalten neben der Namens- und gelegentlichen Titelnennung sonst kaum weiter verwertbare Informationen³⁸⁶. In unserem Verständnis der Stadt und ihrer Bewohner bleiben wir deswegen weitestgehend abhängig von den

³⁸³Bereits 1853 konnte J.G. Taylor, der englische Konsul in Basra, die Lage der Stadt Ur auf dem Tell al-Muqajjar feststellen. Erste archäologische Untersuchungen führte noch im 19. Jhd. die Universität von Pennsylvania durch. 1918 grub R. Campell Thompson und 1919 H.R. Hall im Auftrag des Britischen Museums, London. Vgl. hierzu Woolley 1934: 1-4; Zettler 1998: 9-12; Nissen 2001: 55-59. Vgl. auch Hall 1930: 77-186.

³⁸⁴Vgl. etwa Woolley 1982 für eine zusammenfassende Darstellung der Grabungsaktivitäten und ihrer Ergebnisse. Eine kurze Schilderung der Ausgrabungen, die auch von persönlichen Erinnerungen geprägt ist, bietet Mallowan 1960. Vgl. für einen ersten Gesamtüberblick nunmehr auch Zettler 1998: 12-19.

³⁸⁵Vgl. Steinkeller 1988: 19-25.

³⁸⁶Zu den Inschriften vgl. Steible, Behrens 1982/II: 271-292 und Cooper 1986: 97-101. Immerhin läßt sich mittlerweile eine gesicherte(?) Herrscherabfolge der Stadt rekonstruieren; vgl. hierzu die von Cooper 1986: 14 erstellte Übersichtstabelle der vorsargonischen Herrscher. Der jüngst von Reade 2001: 18, Tab. 1 erstellte 'Belegungsplan' der *Royal Tombs* bietet außerdem die Namen der Stadtfürstinnen/(Königinnen). Vgl. hierzu auch weiter unten im Punkt 2.1.2.2.

Ergebnissen, die die Ausgrabungen Woolleys für die frühen Epochen erbrachten. Dies gilt genauso für jede Interpretation des jüngerfrühdynastischen *Royal Cemetery* und seiner Befunde.

2.1.1. *Der Temenos-Bereich während der frühdynastischen Perioden* (vgl. Taf. 34)

2.1.1.1. *Der südliche Temenos-Bereich*

Die frühen Epochen wurden in Ur im südlichen Temenos-Bereich, abgesehen vom flächig aufgedeckten jüngerfrühdynastischen *Royal Cemetery*, in Sondagen (*Pits*) untersucht³⁸⁷. Die meisten der Sondagen wurden im Areal des zunächst entdeckten vorgenannten Friedhofes angelegt. Nordwestlich davon befand sich die wichtige Sondage F³⁸⁸.

Sondage F ergab über einer vermutlich durch gewaltsame Auseinandersetzungen beendeten 'ubaidzeitlichen Besiedlung (Ur-'Ubaid I-III)³⁸⁹ und einer urukzeitlichen Nutzung des Areals als Standort für Töpfermanufakturen (*kiln stratum 1-5*)³⁹⁰ eine Abfolge von Bauschichten (*K-A*), die beginnend mit der Ĝamdat-Našr-Zeit bis zum Ende der FD-III-Zeit datiert. Dabei lassen sich über den kaum erhaltenen Bauschichten *K* und *I* in der nachfolgenden Bauschicht *H* zwei angegrabene Gebäude feststellen, die durch eine Gasse getrennt sind. Sürenhagen hält die beiden Bauten, wegen der in ihnen massenhaft gefundenen *solid footed goblets*, ihrer Mauerstärken und den Raumdimensionen für Kultbauten³⁹¹. Die beiden Gebäude bleiben, abgesehen von baulichen Veränderungen jeweils innerhalb ihrer Grundrisse, bis ans Ende der

³⁸⁷Vgl. für einen schematischen Lageplan sämtlicher Sondagen im Temenos-Bereich Woolley (UE IV) 1956, Taf. 1 = Sürenhagen 1999, Taf. 46. Vgl. für eine Erörterung der genauen Lagen und der Flächenmaße der Sondagen A-H und W-Z jetzt Sürenhagen 1999: 176-179 (mit Diskussion der einschlägigen älteren Literatur) mit Taf. 45.

³⁸⁸Vgl. Woolley (UE IV) 1956: 56-69; Sürenhagen 1999: 189-208. Die Sondage F ist bis dato "die einzige Tiefgrabung innerhalb Babylonien, die eine überwiegend aus Siedlungsresten bestehende Schichtenabfolge von der 'Ubaidzeit bis in die jüngerfrühdynastische Zeit erbrachte" (Sürenhagen 1999: 188).

³⁸⁹Vgl. für Woolleys Diskussion der 'Ubaid-Zeit in Ur (ausführliche Diskussion der Funde aus *Pit F* sowie marginaler Funde der *Pits A* und *L*, weiterhin der >>Flutschicht<< und des Endes der 'Ubaid-Kultur) Woolley (UE IV) 1956: 7-22. Vgl. auch Sürenhagen 1999: 189, 199.

³⁹⁰Vgl. Woolley (UE IV) 1956: 28, 29; Sürenhagen 1999: 191, Tab. 23. Zahlreiche Gegenstände aus dem Schutt im Bereich der Töpferöfen (insb. Stifte und Grubenköpfe aus gebranntem Ton) weisen weiterhin auf Kulthäuser des urukzeitlichen Typus in der nahegelegenen Siedlung hin; vgl. Sürenhagen 1999: 200.

³⁹¹*Solid footed goblets* wurden in vergleichbarer Quantität nur in Kultbauten in Tell Asmar, in Ḥafāğāh und in Kiš-Ost ausgegraben; vgl. Sürenhagen 1999: 202-203.

Bauschicht *E* (Ende FD-II-Zeit) bestehen; auch der Übergang vom Flachziegel zum plankonvexen Ziegel (Bauschicht *F/E*) ändert hieran nichts. Das Ende der Bauschicht *G* scheint mit Zerstörungen verbunden³⁹² sowie gleichzeitig mit dem Ende des sog. Ĝamdat-Naṣr-Friedhofes, der zeitgleich mit Bauchicht *H* nordöstlich der Sondage *F* in einem Schutthang angelegt worden war (Sondage *X*). In den Sondagen *Z*, *W* und *F* lässt sich nunmehr in dem Areal des besagten Schutthanges die Aufschüttung der Schuttschicht *SIS 6* fassen; die Aufschüttung der Schuttschichten *SIS 8-7* begann bereits zu Beginn der Bauschicht *G* (Sondagen *W* und *Z*), d.h. zum Ende der FD-I-Zeit hin.

Den Übergang von der Flachziegelbauweise zum Bauen mit plankonvexen Ziegeln konnte Woolley auch im Bereich der Sondage *G* fassen, wo auf einem älteren Bau, der aus Flachziegeln errichtet wurde (bei RT.777), zeitgleich mit der Bauchicht *F* der Sondage *F* ein Gebäude folgt, welches aus plankonvexen Ziegeln gebaut wurde. Unweit des in der Sondage *G* erfassten Gebäudes legte Woolley außerdem ein kurzes Stück "einer Terrassenmauer aus plankonvexen Lehmziegeln frei, die in die Schuttschicht eingetieft war und die Siedlung nach Südosten hin abschlo[ss]" (Sürenhagen 1999: 181). Im außerhalb der Terrassenstützmauer liegenden Schutthang fand Woolley "a double series of house ruins..., stepped in terraces down the slope of the mounds" (Woolley, *AJ* 9, 1929: 326, zit. nach Sürenhagen 1999: 181). Zum Ende der FD-II-Zeit hin, lässt sich der mehrfarbige Schutt der *SIS 5-4* in den Sondagen *W*, *Y* und *Z* fassen. Schlussendlich bedeckt er auch Bauschicht *F* der Sondage *F*; der gesamte, durch die Sondagen erfasste Temenosbereich diente folgerichtig zu diesem Zeitpunkt als Schutthalde.

In diese nunmehr an manchen Stellen mächtig anstehenden Schuttschichten wurden in der FD-III-Zeit die Gräber des jüngerfrühdynastischen *Royal Cemetery* eingetieft. Die Schuttschichten *SIS 5-4* geben folgerichtig einen *terminus post quem* für die Gräber des jüngerfrühdynastischen Friedhofes an³⁹³; die in der Schuttschicht gefundenen Gegenstände sind jedoch durch die Schicht selbst nicht datiert³⁹⁴.

Die Bauschicht *D* der Sondage *F*, die über der Schuttschicht *SIS 5-4* neu gründet, ist vermutlich zeitgleich mit den ältesten Gräbern des jüngerfrühdynastischen *Royal Cemetery*³⁹⁵. In ihr verschwindet die Gasse zwischen den beiden Gebäuden der

³⁹²Vgl. Woolley (*UE IV*) 1956: 29, 34.

³⁹³Vgl. Woolley (*UE IV*) 1956: 79.

³⁹⁴Vgl. Sürenhagen 1999: 185-186. Die Aufstellung der Funde aus den Schuttschichten *SIS 5-4* zeigt, dass selbst 'ubaidzeitliche und urukzeitliche Gegenstände in ihnen angetroffen wurden.

³⁹⁵Woolley notiert, dass die Schuttschichten 4-5 "were covered over with fresh deposit of rubbish some four or five meters thick before the first grave of the Royal Cemetery was dug, but there is nothing in the rubbish itself to tell whether the rate of accumulation was fast or slow" (Woolley (*UE IV*) 1956: 37-38);

Bauschichten *H-E*, "um einem völlig andersartigen Bautypus mit extrem starken Mauern Platz zu machen. Diese neue Tradition hält sich trotz Änderungen im einzelnen bis in die jüngste Schicht *A*" (Sürenhagen 1999: 190). Susan Pollock schlägt hinsichtlich dieses Gebäudes vor, dass "[b]oth the earlier and the later building may have been seats of administrative activity, and at least the latter one seems to have been involved in metal-working activities" (Pollock 1983: 60). Im südwestlichen Temenos-Bereich existiert folglich während der gesamten frühdynastisch datierenden Belegungsdauer des *Royal Cemetery* wenigstens dieses eine zentrale Gebäude. Über den Gräbern des jüngerfrühdynastischen Friedhofes schüttete man wiederum Schuttschichten auf. Die Diskussion, ob die in diesen Schuttschichten SIS I-II gefundenen Krugverschlüsse, die u.a. Abrollungen von Siegeln mit der Nennung Mesanepadas, des ersten Königs der I. Dynastie von Ur enthielten, die besagten Schuttschichten datieren und ob demnach die Schuttschichten SIS I-II einen *terminus ante quem* für die *Royal Tombs* liefern³⁹⁶, ist jüngst erneut entflammt; vgl. hierzu weiter unten im Punkt 2.1.2.2.

Die angegrabenen Häuser des EH-Areals sind frühestens zeitgleich mit Bauschicht *E* der Sondage F anzusetzen. Sie liegen unmittelbar südlich der Sondage F. Es gibt jedoch keine stratigraphische Verbindung. Woolley hält sie wegen der in den Häusern angetroffenen Installationen - z.B. vertikal in den Boden eingetiefte Abflußrohre mit merkwürdigen Inventaren (u.a. zahlreiche ganze Gefäße, eine vollständige Libationskanne und tönerner Modelle von Booten) und kultischen Gründungsgaben ("tables of Gods") - für Kultbauten (Verehrung von Unterweltsgottheiten)³⁹⁷; leider besteht, soweit ich sehe, momentan keine Möglichkeit, diesen interessanten Befund einer weiteren Deutung zuzuführen.

2.1.1.2. Der nördliche Temenos-Bereich

Im Bereich der Zikkurat des Königs Urnammu konnte Woolley drei frühdynastisch datierende Bauschichten - Woolley spricht von den Schichten Archaic I, II und III - einiger Nebengebäude freilegen³⁹⁸. Der Zikkurrathof war in der jüngerfrühdynastischen Periode mit einer 11m bis 12m dicken, genischten Mauer umgeben (Heinrich:

die älteste Bauschicht des Gebäudes könnte demnach auch zeitgleich mit der weiteren Aufschüttung des Schutthügels sein.

³⁹⁶So Nissen in seiner grundlegenden Studie zur Datierung des Königsfriedhofes von Ur; vgl. Nissen 1966: 144 (zusammenfassend).

³⁹⁷Vgl. Woolley (UE IV) 1956: 80-82 und Abb. 70-71.

³⁹⁸Vgl. Woolley (UE V) 1939: Pl. 66 = Heinrich 1982: Abb. 162.

"festungsmäßige Umwehrung"³⁹⁹); an diese Mauer lehnen sich die besagten Nebengebäude von Innen an. In der Nordecke des Hofes lagen langgestreckte Speicherräume, hinzu kommen zwei 'Tempelküchen' im Nordwesten und im Südosten des Hofes. Vor der südöstlich gelegenen 'Tempelküche', aber nicht mit dieser verbunden, befanden sich sechs kleine Schreine, die vom Zikkurrathof zugänglich waren. Durch 'Schrein A' konnte man ferner in den Hof gelangen, der in der Ostecke der Zikkurraterrasse liegt. Hier fand Woolley u.a. ein großes Bassin und das einzige Abflußrohr innerhalb des aufgedeckten Bereichs des Zikkurrathofes. Den eigentlichen Tempel des Gottes Nanna, der vermutlich auf einer Hochterrasse stand, hat man sich begraben in den Massen der Ur-III-zeitlichen Zikkurrat vorzustellen⁴⁰⁰. Weiterhin fand Woolley außerhalb der Nord-Ost Wand des E-Nun-Maḥ ein Plaster aus plankonvexen Ziegeln. Im Bereich des Tempels der Göttin Ningal konnte außerdem ein sehr kleiner Ausschnitt einer Mauer aus plankonvexen Ziegeln freigelegt werden, die auf einem Fundament aus grob behauenen Kalksteinen aufsetzte. Woolley nimmt an, dass der Mauerausschnitt auf einen frühdynastischen Kultbau verweist, aber welcher Gottheit dieser eignete, oder ob die Baureste womöglich zu einem bereits im Frühdynastikum existierenden *gipāru* (Priesterinnenhaus) gehörten, bleibt vorläufig unklar⁴⁰¹. "In the much denuded area inside the "Cyrus" gate of the late Temenos (...)", erbrachten die Grabungen jedoch "only flimsy and ill-constructed walls of crude plano-convex brick which would seem to show that in the time of the First Dynasty this part of the site was occupied not by temples but by houses of the poorer sort" (Woolley (UE IV) 1956: 40).

2.1.1.3. Zusammenfassung

Zum Ende der FD-II-Zeit hin und mit Beginn der FD-III-Zeit haben in Ur gravierende bauliche Veränderungen im gesamten Temenosbereich stattgefunden. Leider bleibt

³⁹⁹Vgl. Heinrich 1982: 101.

⁴⁰⁰Vgl. Woolley (UE V): 1939: 4-5 (zur Zikkurrat-Terrasse) und 7-23 (für die Nebengebäude).

⁴⁰¹Vgl. Woolley 1926: 366; ferner Woolley (UE IV) 1956: 40. Die seither erschienenen zahlreichen Beiträge zum *gipāru* gehen in der Regel nicht auf die frühdynastische Bausituation ein (Ausnahme: Weadock 1975). Woolley notiert diesbezüglich: "Towards the north corner of the later temple area where the later was most destroyed by surface denudation we found a short section of wall constructed with kiln-burnt-planoconvex bricks set over a foundation of rough limestone blocks, a wall identical in every respect with that of the temple built by A-an-ni-pad-da at al 'Ubaid. The wall was oriented differently from those of the later buildings, so that the ground-plan of the First Dynasty structure must have been different also" (Woolley 1926: 366). Von dem erfassten, aus plankonvexen Ziegeln errichteten Mauerausschnitt kann man also keinesfalls auf den Ur-III-zeitlichen respektive altbabylonischen Gebäudegrundriß und also auch nicht auf die durch diese Grundriße angezeigten Funktionen der Gebäude schließen. - Beachtenswert in diesem Zusammenhang ist aber, dass Woolley im Schacht von RT.1237 ein Siegel mit der Inschrift *dumu-gipar* "Kind des Gipar" fand; vgl. hierzu Marchesi 2004: 174 und im Punkt 2.3.2.2.3.3. unter der Grabnummer.

offen, ob Woolley den möglichen Wohnsitz der Stadtfürsten/(Könige) und Stadtfürstinnen/(Königinnen) von Ur nicht entdeckte, oder ob solche Gebäude in Ur im Frühdynastikum nicht existierten. Die Veränderungen im Temenos-Bereich der Stadt lassen sich wie folgt zusammenfassen:

1. Deutlich wurde, dass der durch die Sondagen X, W, Y und Z erfasste südliche Temenos-Bereich mit dem Beginn der urukzeitlichen Kulturstufe temporär sowohl als Schuttabladeplatz als auch als Friedhof genutzt wurde. Der Schutt steht im Zusammenhang mit Baumaßnahmen, Ausschachtungen und Planierungen der nahe liegenden Siedlung und der FD-II-zeitlichen Bebauung des Hanges. Folgt man Sürenhagen, dann hat man weiterhin im Bereich der Sondage F sowohl urukzeitlich als wenigstens auch FD-I-zeitlich Kultbauten anzunehmen, deren Mauern durch die Sondage nur angegraben wurden.

2. Zum Ende der FD-II-Zeit hin dehnt sich das mehrfarbige Schuttband der SIS 5-4 in unterschiedlicher Mächtigkeit und mit unterschiedlichem Gefälle über den gesamten südlichen Temenos-Bereich aus, der durch die Sondagen erfasst wurde. In die Schuttschichten SIS 5-4 wurden die Gräber des jüngerfrühdynastischen *Royal Cemetery* eingetieft. Die Schuttschichten SIS 5-4 liefern folglich einen *terminus post quem* für die vorgenannten Gräber, jedoch datiert die über einen sehr langen Zeitraum (ca. 100-150 Jahre) aufgeschüttete Schuttschicht die Artefakte, die in ihr angetroffen wurden, nicht. Die Abgrenzung des Friedhofareals zum nördlich gelegenen Temenos-Bereich hin bleibt aufgrund der Befunde undeutlich.

3. In etwa zeitgleich mit Anlage der ältesten Gräber des jüngerfrühdynastischen *Royal Cemetery* lässt sich im Bereich der Sondage F wieder ein neuer massiver Bau nachweisen, der, wie notiert, von seinen Vorgängerbauten grundlegend abweicht und bis in die FD-IIIB-Periode hinein besteht. Eine kultische Funktion dieses Gebäudes ist eher unwahrscheinlich; mit einiger Sicherheit handelt es sich vielmehr um ein zentrales Verwaltungsgebäude.

4. Wegen des in Ur gut erfassten Übergangs von der Flachziegelbauweise zum Bauen mit plankonvexen Ziegeln können die im nördlichen Temenosbereich aufgedeckten Bauten, Mauerstücke und Pflaster aus plankonvexen Ziegeln mit großer Gewissheit in die FD-IIIA/B-Zeit datiert werden. Sie sind folglich als zeitgleich mit dem jüngerfrühdynastischen *Royal Cemetery* anzusetzen. Hervorzuheben ist der mit einer massiven Mauer umgebene Zikkurrathof, der neben dem Nanna-Tempel auch Speicherräume und Versorgungseinheiten beherbergte. Weiterhin ist mit Sicherheit im Bereich des späteren Ningal-Tempels ein Gebäude anzunehmen, über dessen Funktion wir jedoch im Grunde keine gesicherten Aussagen treffen können. Beachtenswert sind weiterhin die von Woolley als Hinweis auf einfache Häuser interpretierten Mauerreste in Höhe des Temenostores, welches später zum E-Nun-Maḥ hinführt.

2.1.2. Der jüngerfrühdynastische *Royal Cemetery* in Ur⁴⁰²

2.1.2.1. *Die Befunde des Friedhofes*

(vgl. Taf. 35)

Beginnend mit dem Grabungswinter 1926/27 konnten im Laufe von sechs weiteren Grabungswintern im Schutthang am südöstlichen Rand des Temenos-Bereiches in einem ca. 70 m x 55 m großen Areal ca. 1850 vollständig erhaltene Gräber mit Beigaben aufgedeckt werden; "das dazwischen liegende Erdreich [war] mit zahllosen weiteren Gegenständen durchsetzt (...), die aus etwa 4000 weiteren, aber zerstörten Gräbern stammten" (Nissen 1999a: 65). Das Areal wurde kontinuierlich in den jüngerfrühdynastischen Perioden, in der Akkadzeit und bis in die Ur-III-Zeit hinein als Friedhof genutzt. Dies entspricht in absoluten Zahlen einer Laufzeit des Friedhofes von ungefähr 500 - 600 Jahren. Ca. 660 Bestattungen wurden von Woolley dem frühdynastischen *Royal Cemetery* zugeordnet. Bei der Mehrzahl dieser Bestattungen handelt es sich um einfache Erdgräber, im Durchschnitt 1,50 m x 0,70 m groß, die in der Regel die Bestattung einer erwachsenen Person bisweilen in Holzsärgen, meist aber nur in Schilfmatten gerollt, bewahrten⁴⁰³. "The body was invariably placed on its side with the legs slightly flexed and the arms and hands in front of the breast at about the level of the mouth" (Zettler 1998: 22). Sowohl die im Grab befindlichen Gegenstände als auch eventuell am Körper getragene Schmuckstücke variieren sowohl in ihrer Anzahl als auch im Reichtum ihrer Formen und im verwendeten Material sehr stark⁴⁰⁴. Laut Nissen besteht die Mindestausstattung einer Bestattung eines Privatgrabes "aus wenigstens zwei Keramikgefäßen (...), von denen eines zur Aufnahme von fester Nahrung bestimmt ist, das andere zur Aufnahme von Flüssigkeit, und ein[em] Stück persönlicher Habe, wie eine Nadel, ein Schmuckstück oder eine Waffe. Viele weisen aber ein größeres Repertoire an Beigaben auf" (Nissen 2000a: 10-11).

Diese sog. Privatgräber gruppieren sich nunmehr um 16 große Grabanlagen, die Woolley als *Royal Tombs* einstufte. "Diese waren zwar meist im Altertum schon beraubt worden, aber die eine noch gut erhaltene Gruft und die übriggebliebenen Reste bei den anderen signalisierten eine unermeßlich reiche Ausstattung" (Nissen 2001: 65). Die Bezeichnung des gesamten Friedhofes als *Royal Cemetery* - üblicherweise, wie

⁴⁰²Ich behalte Woolleys Terminologie bei, da sie meines Erachtens in letzter Konsequenz den Befunden des Friedhofes am ehesten gerecht wird. Die Bezeichnung des Friedhofes als "Königsfriedhof" erscheint mir ungünstig, da mit dem Wort "Königsfriedhof" verdeckt wird, dass wenigstens die Hälfte der Hauptbestattungen, die in den großen Schachtgrabanlagen bestattet wurden, Frauen waren.

⁴⁰³Vgl. für die verschiedenen Grabformen Nissen 1966: 91.

⁴⁰⁴Vgl. Woolley (UET II) 1934: 135-146; Pollock 1983; Zettler 1998: 22; Pollock 1999: 213-214 (zusammenfassend).

bereits erwähnt, mit "Königsfriedhof" übersetzt - kommt von diesen besonderen Gräbern. Zettler notiert: "In Woolleys reconstruction, the royal tombs constituted the nucleus around which the cemetery grew: the first royal tomb to be dug into the old rubbish tips set a precedent that was followed by other members of royal house(s). In time, a double of row of royal tombs came to exist, running from southwest to northeast across the cemetery area. From the beginning, the graves of private individuals encroached on the royal burial grounds, at first clustering around the tombs of the kings and queens and eventually even cutting down into the filling of the pits and into one another" (Zettler 1998: 23).

Grundsätzlich lassen sich bei den *Royal Tombs* Grabanlagen mit einer gemauerten Grabkammer auf dem Grund eines tief ins Gelände eingetieften Schachtes (RT.777, RT.779, RT.789, RT.800, RT.1050, RT.1054, RT.1236, RT.1618, RT.1631, RT.1648) von solchen Grabanlagen unterscheiden, in denen niemals eine Grabkammer vorhanden war respektive womöglich durch Grabräuber zerstört wurde (RT.337, RT.580, RT.1157, RT.1232, RT.1237, RT.1332). Auf das Begehungsniveau der eingetieften Schächte führte jeweils eine schräge Rampe hinab. Im Gegensatz zur heutigen *opinio communis* wollte Woolley den besonderen Reichtum der Grabinventare nur als einen ersten Hinweis darauf gelten lassen, dass in diesen besonderen Gräbern ehemals Menschen mit sehr hohem gesellschaftlichen Status bestattet wurden⁴⁰⁵. Ausschlaggebend für die Charakterisierung der großen Schachtgrabanlagen als *Royal Tombs* waren für Woolley vielmehr die 'Mitbestattungen' sog. Gefolgsleute, die er in den Schachtgrabanlagen aufdecken konnte bzw. musste⁴⁰⁶. Akzeptiert man die Tatsache, dass Bestattungen in allen uns bekannten Kulturen grundsätzlich stark formalisierten Mustern folgen, die gleichermaßen die Anlage des Grabes, das Arrangement der Toten, gegebenenfalls kultisch erforderliche Gerätschaften und die Bestattungszeremonie im weitesten Sinne betreffen, dann tritt als weiteres wichtiges Charakteristikum der *Royal Tombs* deren Verschiedenheit hervor. Diese betrifft:

- a) das Vorhandensein respektive Nicht-Vorhandensein einer steinernen Gruft,
- b) die ungleiche Nutzung des ausgehobenen Schachtraumes⁴⁰⁷,
- c) die differierende Raumlagerung der steinernen Grabkammern⁴⁰⁸,

⁴⁰⁵Vgl. Woolley (UET II) 1934: 37-38.

⁴⁰⁶Vgl. Woolley (UET II) 1934: 32-35, 37-38.

⁴⁰⁷Vgl. im Punkt 2.3.2.1.

⁴⁰⁸Vgl. im Punkt 2.3.2.1.

- d) das Vorhandensein oder Nicht-Vorhandensein von besonderen Statussymbolen (Mitgabe von ganzen Nutztieren, Wagen und Schlitten⁴⁰⁹ oder besonderen Objekten⁴¹⁰),
- e) die stark voneinander abweichende Anzahl der 'mitbestatteten' sog. Gefolgsleute und ihre unterschiedliche Ausstattung⁴¹¹,
- e) die unterschiedlichen Körperhaltungen der Bestatteten⁴¹².

Da die *Royal Tombs* in einem relativ kurzen Zeitraum angelegt wurden⁴¹³, und weil in den zeitgleichen sog. Privatgräbern derartige gravierende Unterschiede sich nicht beobachten lassen, sind die aufgelisteten Verschiedenheiten erstens signifikant und zweitens erklärungsbedürftig⁴¹⁴.

Manche Forscher (u.a. Woolley, Moortgat, Nissen) vertreten die Ansicht, dass die Schachtgrabanlagen durch Oberbauten gekennzeichnet waren, jedoch fehlen hierfür 'sichere' materielle Evidenzen⁴¹⁵.

⁴⁰⁹Die chronologisch ältesten Wagengräber sind die aus Kiš (Y-Friedhof). Im *Royal Cemetery* in Ur fand Woolley in den RTs.580/789/800/1232 Zugtiere, Wagen oder Schlitten.

- RT.580: Im vermuteten Eingang zum Dromos fand Woolley das Skelett eines Ochsen, Hinweise auf einen Wagen, einen Zügelring beim Ochsen skelett, weiterhin im Grabschacht die Schädel zweier Ochsen, weiter entfernt von diesen beiden einen weiteren Ochsen schädel; Hinweise auf einen Wagen fehlen.

- RT.789: Im Eingang zum Grabschacht konnte Woolley die Reste von zwei unterschiedlich großen, vierräderigen Wagen aufdecken, die jeweils von drei Ochsen gezogen worden waren.

- RT.800: Ungefähr in der Mitte des Grabschachtes lag in Höhe des Eingangs zum Dromos ein Schlitten sowie zwei Eselskelette.

- RT.1232 (*death pit*): Im Dromos lag ein vierrädiger Wagen (gefunden zwei Wagenräder mit einem Durchmesser von 0,65 cm).

Vgl. für detaillierte Beschreibungen Woolley (UET II) 1934: 43-134 (jeweils unter der entsprechenden Grabnummer; beachte, dass Wolley PG anstelle RT. schreibt).

⁴¹⁰Beispielsweise die mit Mosaiken geschmückten und von goldenen oder silbernen Stierköpfchen mit Lapislazulibärten gekrönten Leiern respektive Harfen, die 'Ziegenböckchen am Rosettenstrauch', die Spielbretter, deren Spielfelder mit kostbaren Materialien eingelegt sind. Für schöne Aufnahmen der vorgenannten Objekte vgl. beispielsweise Aruz 2003: 93-132.

⁴¹¹Vgl. im Punkt 2.3.2.3.

⁴¹²Das Skelett der Stadtfürstin/(Königin) Pû'abī (RT.800) wurde in Strecklage angetroffen. Diese Haltung findet sich auch bei den Soldaten, die im Dromos 'mitbestattet' wurden. Alle anderen erhaltenen Skelette der Schachtgräber weisen mehr oder weniger die traditionelle Haltung der Toten auf (sog. Hockerstellung).

⁴¹³Laut Nissen 1966: 143 ca. 60 Jahre (kurz vor Urnanše bis zur Eroberung Urs durch E'annatum von Lagaš; jüngst Reade 2001: 18, Tab. 1 ca. 110 Jahre.

⁴¹⁴Vgl. hierzu jetzt Pollock, die argmuntiert, dass "differences among households (between temples and royal households, for example, but also between particular temples or particular royal households) were carried over into burial practices (...)" (Pollock 2007b: 100). Vgl. auch Pollock 2007a: 219-221.

⁴¹⁵Woolley notiert: "Probably some kind of chapel was built above ground, but of that we have no trace" (Woolley (UET II) 1934: 37). Vgl. hierzu aber auch die Diskussion der Befunde der RTs.1054/1050.

2.1.2.2. Zur internen Datierung der Royal Tombs

Die *Royal Tombs* datieren in die FD-III A-Zeit, so die *opinio communis* seit der 1966 von H.J. Nissen vorgelegten Untersuchung zur Datierung des Königsfriedhofes⁴¹⁶. Die interne Chronologie des Friedhofes stellte lange Zeit ein Problem dar. Der Hangschutt, der die Gräber des *Royal Cemetery* beherbergte, wurde nämlich über einen sehr langen Zeitraum aufgeschüttet; er weist zudem ein unterschiedliches Gefälle auf. Außerdem konnten selbstverständlich jederzeit von unterschiedlichen Oberflächen aus unterschiedlich tief Gräber in die anstehenden Schuttmassen eingetieft werden. Dank der bereits erwähnten Untersuchungen von Nissen und Pollock steht für die Mehrzahl der großen Schachtgräber nunmehr aber eine sehr wahrscheinliche interne Abfolge zur Verfügung (vgl. die unten listenartig angeführten Ergebnisse).

Strittig sind aber weiterhin die Beziehungen zwischen der sog. Meskalamdug-Dynastie, der I. Dynastie von Ur und den in den *Royal Tombs* bestatteten Hauptbestattungen. Damit geht das bereits erwähnte Problem einher, ob die Schuttschichten SIS I-II, die u.a. Abrollungen von Siegeln des Mesanepada und seiner Gattin Ninbanda sowie ein Lapislazulisiegel der Ninbanda enthielten (I. Dynastie von Ur) - das Dekor dieser Siegel(abrollungen) wurde als stilistisch jünger angesetzt als das Dekor der in den Gräbern des *Royal Cemetery* entdeckten Siegel(abrollungen) -, einen *terminus ante quem* für die unter den Schuttschichten liegenden Schachtgräber liefern. Mit dieser Frage ist eng das Problem der Korrelierung der Herrscherabfolgen in den verschiedenen frühdynastischen Stadtstaaten respektive Herrschaftszentren sowie gleichermaßen das Problem der Identität der in den *Royal Tombs* bestatteten Hauptbestattungen verbunden. Für die unterschiedlichen Zeitansätze und eingenommenen Positionen in dieser Frage vgl. den folgenden summarischen Überblick:

Woolley 1934	FD IIIA	Woolley differenziert bereits einen "Early or Predynastic Cemetery, which can be subdivided into two phases A and B. (...) The first phase includes all the royal tombs (...)" (Woolley 1934: 32).
Nissen 1966	FD IIIA	<i>Vor der Gründung der I. Dynastie von Ur.</i> Die über den "Königsgräbern" liegenden Schuttschichten enthielten "unter anderem Krugverschlüsse (...) mit Abrollungen von Siegeln mit der Nennung Mesanepadas, des ersten Königs der 1. Dynastie von Ur. Diese Schicht, die somit auf die Zeit der 1. Dynastie von Ur oder kurz danach festgelegt ist, gibt einen <i>terminus ante quem</i> für die Königsgräber [an], die mit größter Wahrscheinlichkeit alle unter dieser Schicht liegen (...)" (Nissen 1966: 144). <i>Ende:</i> Eroberung Urs

⁴¹⁶Vgl. Nissen 1966: 143-144 (zusammenfassend). Nissens Ergebnis wurde 1983 durch eine methodisch anders vorgehende Untersuchung von Susan Pollock bestätigt; vgl. Pollock 1983; Pollock 1985: 139-140 (zusammenfassend).

durch E'annatum von Lagaš⁴¹⁷. Eindeutig erkennbar ist die Abfolge: RT.1236 - RT.779 - RT.1054 - RT.1050. RT.789, RT.800, RT.1237 sind wahrscheinlich an das Ende der Sequenz der "Königsgräber" zu setzen⁴¹⁸.

- | | | |
|--------------|---------|--|
| Charvát 1982 | FD IIIA | <i>Gräber der respektive zeitgleich mit der I. Dynastie von Ur.</i> Mesanepada ist eine Generation vor Ur-Nanše und Elulu zeitgleich mit E'annatum anzusetzen, "who probably finished the independence of Ur and annexed it to Lagaš" (Charvát 1982: 58). |
| Pollock 1985 | FD IIIA | <i>Wahrscheinlich vor der Gründung der I. Dyn. von Ur.</i> Aber: "The possibility that the principal individuals in some of the later tombs are members of the Mesanepada dynasty cannot be excluded; the presence of sealings of First Dynasty date in rubbish above the Royal Tombs could result from the disturbance of material as successive grave were dug" (Pollock 1985: 140).
Abfolge: "One can argue rather convincingly for an early date for RTs. 777 779, and 1236, an intermediate position for 1054 and 337, and a relatively late date for 789, 800, and 1237" (Pollock 1985: 146) ⁴¹⁹ . |
| Reade 2001 | FD III | <i>Begräbnisstätten der Könige und Königinnen von Ur.</i> Der Schutt der SIS-Straten 1-2 "apparently came from a nearby building [welches?; HV] when it was being refurbished or rebuilt. It is entirely possible that the building was originally being used, and that the seal impressions were being left there, during the period of the Royal Tombs, and that the seal impressions were subsequently deposited among other rubbish on top of the tombs" (Reade 2001: 16-17). Reade setzt Akalamdug und nicht Meskalamdug als Zeitgenossen des Ur-Nanše von Lagaš an ⁴²⁰ . Die in den Inschriften des Ur-Nanše von Lagaš bezeugte militärische Auseinandersetzung mit Ur ⁴²¹ soll aber noch in die Regierungszeit des Meskalamdug fallen ⁴²² .
<i>Ende:</i> "Some time after 2300 [kurze Chronologie; HV] Ur fell under the control of Uruk, and the sequence of Royal Tombs was broken" (Reade 2001: 24). Den in den Inschriften des E'annatum von Lagaš genannten Kriegszug nach Ur hält Reade folgerichtig nicht, wie traditionell angenommen, für das entscheidende Ereignis, welches zum Ende der großen Schachtgrabanlagen in Ur führte, sondern, so ist zumindest aus seiner zuletzt zitierten Bemerkung zu schließen, geht in seiner Perspektive deren Ende mit der Eroberung Urs durch Lugalkiginešdudu einher, der sich ebenso wie sein Nachfolger Lugalkisalsi, als König von Uruk und Ur bezeichnet ⁴²³ |

Reade ordnet jeder Schachtgrabanlage einen namentlich genannten

⁴¹⁷Vgl. Nissen 1966: 115. Vgl. für die textlichen Belege zum Kriegszug des E'annatum von Lagaš gegen Ur etwa Steible, Behrens 1982/I: 148 (Ean. 2, iv 8-9), 154 (Ean. 3-4, iv 12-13), 168 (Ean. 22, ii 10-11).

⁴¹⁸Vgl. Nissen 1966: 118.

⁴¹⁹Vgl. hierzu zuerst Pollock 1983: 125-140.

⁴²⁰Vgl. Reade 2001: 17.

⁴²¹Vgl. etwa Steible, Behrens 1982/I: 115-116 (Urn. 51, Rs i 1 - iii 9).

⁴²²Vgl. Reade 2001: 24.

⁴²³Vgl. etwa Steible. Behrens 1982/II: 300 (Lukin. 2), 302 (Lukin. 4), 306 (Lukis. 1), 309 (Lukis. 5).

Okkupanten zu, wobei er die Sequenz der *Royal Tombs* um die Privatgräber PG.755, PG.1130 und PG.55 erweitert, RT.1618, RT.1631 und RT.1648 jedoch aus der Abfolge ausklammert⁴²⁴. Die von Nissen und Pollock erarbeitete interne Chronologie der Schachtgrabanlagen behält Reade ansonsten aber bei⁴²⁵.

Reade hält alle nachfolgend aufgelisteten Männer für Könige, jedoch nicht den Okkupanten des Grabes PG.755, den er als Sohn des Meskalamdug und der Königin Ninbanda identifiziert.

- A'Imdugud (RT.1236)
- Urapilsag (RT.779)
- (Sohn) des Meskalamdug (PG.755)
- Meskalamdug (RT.789)
- Akalamdug (RT.1332)
- Mesanepada (RTs.1232/1237)
- A'anepada (RT.580)
- Meskiagnuna (RT.1157)

Die weiblichen Okkupanten sollen sein:

- Namentlich unbekannt (RT.777) (soll die Gattin von Urapilsag sein)
- Ninbanda (RT.1054) (soll die erste Frau von König Meskalamdug sein)
- Namentlich unbekannt (PG.1130) (soll die Witwe des Okkupanten von PG.755 sein)
- Pû'abî (RT.800) (soll die zweite Frau von König Meskalamdug sein)
- Ašusikildingir (RT.1050) (soll die erste Gattin des Akalamdug sein)
- Namentlich unbekannt (RT.337) (soll die zweite Frau von Akalamdug sein)
- Ninbanda (Grabstätte nicht gefunden) (Gattin von Mesanepada)
- Namentlich nicht bekannt (PG.55) (soll die Gattin des A'anepada sein)

2.2. Forschungsstand

2.2.1. Vorliegende Deutungen

Als Erster äußerte sich Sidney Smith (1928). Er verband die Befunde der Schachtgräber RT.789 und RT.800 mit religiösen Riten (Fruchtbarkeitskult), die womöglich anlässlich von Neujahrsfeierlichkeiten ausgeführt wurden. Smith hielt es insbesondere für unwahrscheinlich, dass 'Menschenopfer' bei der Bestattung einer Königin zu erwarten seien. Smith: "Human sacrifice at a (widowed?) queen's tomb must be unusual and difficult to explain in an Eastern country" (Smith 1928: 863).

⁴²⁴Vgl. Reade 2001: 18.

⁴²⁵Vgl. Reade 2001: 18, Table 1.

Nahezu zeitgleich veröffentlichte Franz M. Th. Böhl in der *Zeitschrift für Assyriologie* 39 (1929-1930) einen Aufsatz mit dem Titel *Das Menschenopfer bei den alten Sumerern*. Böhl konzentriert sich in seiner Argumentation vorrangig auf die seinerzeit gerade bekannt gewordenen Verhältnisse in der Grabkammer der Pû-abī (damals noch Šúb-ad gelesen). Böhl lehnt ebenso wie Smith Woolleys Vorstellung ab, dass RT.800 das Begräbnis einer regierenden Königin sei. Böhl: "Da[ss] einem König Harem und Hofstaat ins Grab und ins Jenseits mitgegeben werden, hat Analogien, wenngleich nicht im mesopotamischen Kulturkreis. Da[ss] dasselbe von der Königin gelte, ist trotz der hohen Stellung der Frau und Fürstin bei den Sumerern kaum anzunehmen" (Böhl 1929-1930: 87). Darum, so Böhl mit Smith, ist es wahrscheinlich, dass die Hauptbestattung der Grabkammer des vorgenannten Schachtgrabes eine "Gottesbraut" gewesen sei, namentlich die des Stadtgottes von Ur, des Mondgottes Nanna. Das Inventar der Grabkammer und die Ausstattung der Pû-abī deuten, so Böhl, auf ein Hochzeitsmahl hin, welches gleichzeitig ein Totenmahl gewesen sei, das der Gott (oder sein Stellvertreter) mit seiner (menschlichen) Braut gefeiert hätte. Die Ausstattung der Pû-abī, insbesondere ihr Schmuck, sei darum auch die Ausstattung respektive der Schmuck einer Braut. Böhl: "Es handelt sich um die Hochzeitsfeier des unsichtbaren Gottes mit einer menschlichen Priesterin oder Hierodule und um deren Folgen (...)" (Böhl 1929-1930: 90). Böhl weiter: "Hochzeit entspricht Tod; dem Brautgemach auf luftiger Höhe des Turmes entspricht das Totengemach in der Tiefe eines unterirdischen Gewölbes eben außerhalb der Temenosmauer" (Böhl 1929-1930: 94). Böhl untermauert seine Annahme im Folgenden mit den damals bekannten Quellen zu 'Götterhochzeiten' (Zylinderinschrift B und Inschrift der Statue D des Gudea) und bekräftigt seinen Standpunkt indem er notiert: "Die Frau, welche in den Armen des Gottes geruht hat, darf mit ihrem Gefolge nicht am Leben bleiben. Mit Frohlocken zieht sie, gleich der Göttin Ba'u, in den Tempel ein, und ihr Tod bedeutet (vielleicht im Sinne der Stellvertretung) die Befruchtung des Ackerlandes" (Böhl 1929-1930: 94). Auch die weiblichen sog. Gefolgsleute sind in der Vorstellung Böhls "Gottesbräute", aber eben nicht mit dem herausragenden Status der Hauptbestattung. Böhl schließt: "Minder grausig wird die Sache deswegen nicht, wohl aber verständlicher (...). (...) Natürlich kann keine Rede sein, da[ss] diese Riten - verbunden mit solchem Luxus und Aufwand an Menschenleben - jährlich wiederholt wären. Die jährliche Wiederholung dessen, was nach dem Mythos am Anfang der Zeiten geschah, erfolgte in Pantomimen und dramatischen Vorstellungen. Die Menschenopfer von Ur aber gehören zur Gründung der großen Tempelterrasse, unter deren Außenmauer sie liegen. Man kann sie somit als Fundamentopfer auffassen: Gründungopfer größten Stiles bei der Anlage der Tempelterrasse und des dazugehörenden Gräberfeldes. Ob und wie weit ihr Tod in der

Überzeugung der Zeitgenossen versöhnenden und stellvertretenden Charakter hatte, lä[ss]t sich noch nicht näher ergründen" (Böhl 1929-1930: 97-98).

Zum Beitrag Böhls äußerte sich 1931 zunächst Benno Landsberger im Rahmen seiner Besprechung der von C.J. Gadd und L. Legrain 1928 publizierten Texte (Royal Inscriptions) aus Ur. Landsberger argumentiert, "da[ss] nin in sumer. Zeit Korrelat zu lugal ist, (...) [was] aus zahllosen, einander korrespondierenden Personennamen mit Lugal-, bzw. Nin- hervor[geht]. Dies spricht entschieden dafür, dass auch die bekannte SUB-at [= Pû-abī; HV] wirklich Königin war und nicht hohe Priesterin des Mondgottes, wie Böhl (...) annimmt. Jedenfalls kennen schon die Gräberfunde für >hohe Priesterin< nin-dingir (...); andererseits wurde die Hohepriesterin des Nannar niemals nin-dingir, sondern en genannt (...)" (Landsberger 1931: 126-127).

Wenig später reagierte Friedrich Blome in seinem 1934 erschienenen Werk *Die Opfermaterie in Babylonien und Israel* auf die Vorschläge von Böhl. Blome notiert hinsichtlich der 'Leichenfunde in Ur': "Nach allem möchte man es für wahrscheinlicher halten, dass die in den Grabgewölben getöteten Menschen ihr Leben lassen mussten anlässlich des Begräbnisses der fürstlichen Herrschaften. Eine andere Frage ist dann aber, ob solche Massenschlachtungen als Menschenopfer zu gelten haben. Zwar bestand die Neigung, die Könige nach ihrem Tode, wenn auch wohl in einem untergeordneten Range, dem Pantheon einzureihen. Aber wenn das die ratio gewesen wäre für die Tötung von Menschen, so würden wir erst recht für die Götter höheren und höchsten Ranges dies wertvollste Opfer erwarten. Nun treffen wir aber auch anderswo den Brauch, verstorbenen Kriegern und Königen ihre Frauen, ihren Hofstaat und ihre Dienerschaft ins Grab nachzuschicken, damit sie in den himmlischen Gefilden Bedienung haben; in diesem Falle ist es nicht berechtigt, von Menschenopfern zu sprechen. Man wird immer noch am besten von hier aus die Leichenfunde in den Gräbern von Ur erklären dürfen" (Blome 1934: 413).

Im gleichen Jahr - 1934 -, in dem Blomes vorgenannte Monographie erschien, legte Sir Leonhard Woolley die Endpublikation des *Royal Cemetery* vor. Für Woolley sind, wie schon erwähnt, neben den Besonderheiten der Anlage der Gräber (tiefer Schacht und Grabkammer) vorrangig die 'Menschenopfer' ("human sacrifices" respektive "victims") das wichtigste Argument für seine von Anfang an vertretene Ansicht, dass es sich bei den 16 Schachtgräbern des *Royal Cemetery* um *Royal Tombs* handelt. "Human

sacrifices", so der Ausgräber, kommen ausschließlich in Verbindung mit Grabkammern vor, sie sind kein Vorrecht einer lediglich wirtschaftlich privilegierten Klasse, da sie in überaus reich ausgestatteten sog. Privatgräbern niemals vorkommen und sie sind auch kein Privileg eines Geschlechts. Darum: "[I]t must be an attribute of kingship, and since sacrifice means godhead it implies that for the Sumerians there was in kingship, which, in the words of the king-lists, 'was sent down from high', an element of divinity (...)" (Woolley (UET II) 1934: 41). Hinsichtlich des Status der sog. Gefolgsleute notiert Woolley zunächst: "(...) [T]he principal occupant of the stone chamber was provided with just those things which are invariable in the private graves and seem to be the necessary furniture of the dead, whereas the subordinates have nothing of the kind; they are not even in the attitude in which the dead were always laid; he therefore retains his personality but they do not - They are as much his chattels as are the cups and the spears, the oxen and the harps; it is not their funeral, and therefore they do not require the provision which is his right: the principal person is buried; the rest are not buried but sacrificed in his honour" (Woolley (UET II) 1934: 38). Woolley geht davon aus, dass die 'mitbestatteten' sog. Gefolgsleute durch eine Gifttrankgabe zu Tode kamen⁴²⁶. Nachdem Woolley einerseits die 'Gottähnlichkeit' der sumerischen Könige in seiner Argumentation weiter befestigt hat (in Auseinandersetzung mit den Ideen von Smith und Böhl), andererseits - und zwar aufgrund der Befunde der RTs.789/800 - das Erscheinungsbild der sog. Gefolgsleute als das eines Hofstaates (respektive des Haushalts des Königs oder der Königin) bestimmt hat⁴²⁷, hinterfragt er jedoch den 'Opfer-Status' der Menschen, die mit einer Hauptbestattung 'mitbestattet' wurden, und postuliert, "that it was a privilege rather than a doom pronounced on them" (Woolley (UET II) 1934: 42). Woolley argumentiert: "Quite possibly the word 'sacrifice' is in this connexion misleading. I have pointed out that there seems to have been no violence done to the men and women who crowd the death-pit, but that they drank quietly of the drug provided and lay down to sleep. To me it appears more likely that they were not killed in honour of the dead king nor because their term of service must end with his life, but were going with their divine master to continue their service under new conditions, possibly even assuring themselves thereby of a less nebulous and miserable existence in the afterworld than was the lot of men dying in the ordinary way (...). (...) It seems to me probable that those members of the royal court who went with their king were translated to a higher sphere of service and so had an advantage over common men (...)" (Woolley (UET II) 1934: 42). Hinsichtlich der weiblichen Hauptbestattungen verankert Woolley sein Argument, dass diese regierende Königinnen gewesen seien,

⁴²⁶Vgl. Woolley (UET II) 1934: 35-36.

⁴²⁷Vgl. Woolley (UET II) 1934: 35.

vorrangig im sumerischen Titel 'nin', der in der Inschrift des Siegels der Pû-abī bezeugt ist; der 'divine status' der Königinnen wird in Woolleys Argumentation aber weiterhin nicht näher besprochen.

Anton Moortgat hat sich im Rahmen seiner Monographie *Tammuz - der Unsterblichkeitsglaube in der altorientalischen Bildkunst*, erschienen 1949, im Abschnitt "Sumerischer Totenglaube" zu einzelnen *Royal Tombs* geäußert. Grundsätzlich geht Moortgat hinsichtlich der Interpretation der *Royal Tombs* davon aus, dass "ihre Gesamtanlage und die in ihnen festgestellten Massenbestattungen nur aus einem mit dem Tammuz-Mysterium zusammenhängenden Totenglauben zu begreifen sind" (Moortgat 1949: 54). Ausführlich beschäftigt sich Moortgat mit dem Grab RT.789. Im Gegensatz zum Ausgräber vertritt Moortgat die Annahme, dass das Grab nicht bei der Anlage des Schachtes respektive der Grabkammer der Pû'abī (RT.800) durch die Kuppel der Grabkammer ausgeraubt wurde, sondern dass die Grabkammer dieses Grabes absichtlich im Zusammenhang eines Ritus des 'Tammuz-Glaubens' geöffnet wurde. Moortgat: "PG 789 mu[ss] das Grab eines Königs sein, der bei Neujahrsfesten der Vertreter des Tammuz war, der bei seinem Tode nicht als König, sondern als Gott Tammuz sein gesamtes Gefolge mit in die Unterwelt nahm. Er stirbt nicht endgültig, wird vielmehr wie der Gott seine Auferstehung feiern. Diese wird symbolisch vollzogen durch Aufbrechung seiner Gruft und Entfernung seines Sarges und seiner Leiche. (...) Sie [die Okkupantin der Gruft RT.800, ob Königin oder Hohepriesterin lässt Moortgat offen; HV] hatte im Leben die Innin, die Muttergottheit zu vertreten. Ihr Tod mag als diejenige Episode im Tammuz-Mythus empfunden worden sein, die wir aus den spätsumerischen Liedern der Höllenfahrt der Ishtar kennen. Die tote Königin fährt zu ihrem Gatten in die Unterwelt; auch sie nimmt als Vertreterin der Innin ihr gesamtes Gefolge mit in das Jenseits. Vielleicht feiert sie mit ihm dort noch einmal symbolisch die Hochzeit, bleibt dann aber beigesetzt in ihrer Gruft 800, ebenso wie auch sämtliche Gefolgsleute in der Unterwelt bleiben. Sie feiern keine Wiedergeburt. Wenigstens werden sie nicht symbolisch in das Leben heraufgeholt" (Moortgat 1949: 65-66). Hinsichtlich der sog. Gefolgschaftsbestattungen notiert der Autor: "Alles wird verständlich mit Hilfe dessen, was wir über den Tammuz-Glauben und seinen Kult, vor allem die Feier der heiligen Hochzeit wissen. Auch versteht man, warum so viele Menschen ohne Bedenken in den Tod gehen konnten; sie gehen nicht in einen Tod, der ein Endzustand ist, sondern Übergang zu neuem Leben, so wie es ihr König und Gott Tammuz verkörpert. Wir brauchen also bei der Deutung der Schachtgräber nicht mehr an ein barbarisches Menschenopfer zu denken, das in seiner Primitivität zu einer so hohen Kulturstufe wie sie die Ur I-Zeit erreicht hatte, nicht mehr

passen will" (Moortgat 1949: 66). Moortgat versucht seine Ideen im weiteren Verlauf der Darstellungen des vorgenannten Werkes anhand der Grabanlagen RT.1050 und RT.1054 und der sog. Todesschächte zu verifizieren, jedoch will Moortgat dies nicht so recht gelingen; er kann *de facto* keinen weiteren 'Beweis' für ein absichtliches Aufbrechen eines Grabes und die Herausführung eines 'Tammuzvertreters' erbringen⁴²⁸.

Die Diskussion über die Befunde des *Royal Cemetery* startete erst wieder 17 Jahre nach Moortgats vorgenannter Publikation mit der 1966 erschienenen Dissertationsschrift von Hans J. Nissen. Nissen hat in seinen verschiedenen Beiträgen zum *Royal Cemetery* (vgl. Nissen 1966, 1990, 1991, 1999a, 1999c, 2000a) den Reichtum an Gegenständen aus Edelmetallen, Kupfer, Bronze und Elektron, aus Halbedelsteinen und anderen farbigen Steinen, aus Muschel und verschiedenen Steinsorten, die in den Gräbern des Friedhofes entdeckt wurden, als Zeugnis für weitgespannte und offensichtlich ungestörte Handelsbeziehungen in den frühdynastischen Perioden gedeutet⁴²⁹. So gut wie alle vorgenannten Rohstoffe kommen in Babylonien bekanntlich nicht vor und müssen also importiert werden. Nissen erkennt im Zeugnis der vorgenannten wertvollen Inventare der Gräber des *Royal Cemetery* darum auch ein Gegenargument zum Bild des Frühdynastikums als einer Zeit der äußeren Unruhe, wie es die Herrscherinschriften, die vorrangig Berichte über militärische Erfolge enthalten, entwerfen. Weiterhin vertritt Nissen die These, dass, weil man wertvolle Gegenstände aus Edelmetallen und Halbedelsteinen nicht nur in den *Royal Tombs* fand, sondern zum Teil auch in Privatgräbern, "man von einer größeren Streuung des Reichtums ausgehen können [wird]" (1999a: 55). Nissen kommt vor diesem Hintergrund zu dem Schluss, dass der von Woolley aufgedeckte *Royal Cemetery* eine kommunale Begräbnisstätte war und folgerichtig also nicht nur "as a burial ground (...), restricted to burials of people institutionally related to the occupants of the Royal Tombs [genutzt wurde]" (Nissen 1991: 186). Nissen hält die sog. Gefolgschaftsbestattungen für eine Sitte, da sie immerhin mehrere Generationen umspannen⁴³⁰. Nissen erklärt, dass "[g]anz offenbar

⁴²⁸Vgl. Moortgat 1949: 66-70, insb. 69. Im Übrigen ist Moortgats Darstellung der Fundsituation im Grab RT.1050 bezogen auf den Holzsarg, der auf der 50 cm dicken Lehmziegelschicht und an der SW-Wand des Schachtes gestanden hat, und der die Hauptbestattung enthielt, nicht wirklich korrekt. Moortgat notiert: "Im Falle der Gruftanlage PG 1050 (...) ist das Gefolge zuallererst auf dem Boden des ausgeworfenen Schachtes beigesetzt worden. Erst nach ihrem Tode ist über ihnen die Gruft errichtet worden. Sie enthielt den Sarg des Hauptbestatteten ohne seine Leiche (...). Diese Gruft trägt alle Merkmale einer gewaltsamen Öffnung (...)" (Moortgat 1949: 67-68). Tatsächlich waren im Holzsarg aber die durcheinander geworfenen Knochen der Bestattung sowie wenige Teile ihres Schmuckes noch vorhanden (vgl. Woolley 1934 (UET II) 1934: 94 sowie im Punkt 2.3.2.2.2.2. unter der Grabnummer).

⁴²⁹Vgl. Nissen 1966; Nissen 1990: 167; Nissen 1998: 55.

⁴³⁰Vgl. Nissen 2000a: 8.

(...) die Absicht [bestand], den Hauptpersonen einen angemessenen Dienerstab mit ins Jenseits zu geben. Das lä[ss]t uns darauf schließen, da[ss] es sehr konkrete Vorstellungen über ein Leben nach dem Tode gab, denen zufolge das Leben in ähnlichen Bahnen wie auf der Erde nur in einer anderen Welt verlief" (Nissen 2000a: 7). Im Verlauf seiner weiteren Argumentation bezieht Nissen sowohl die Grabanlagen selbst als auch ihre Inventare und auch die 'Mitbestattungen' der *Royal Tombs* auf den Ausbau von persönlichem Prestige der Machthaber Urs sowie ganz insgesamt auf das Ziel der Machterhaltung der Herrschenden. Die letztgenannten Vorgänge bleiben, so Nissen, vor einem sich verändernden soziopolitischen Hintergrund zu rezipieren, der durch starke Landflucht, ausgelöst durch klimatische Veränderungen, einer Konzentration der Bevölkerung in den urbanen Zentren sowie der Notwendigkeit, den Umfang an bewässerbarer Ackerfläche zur Versorgung der Bevölkerung zu erhöhen, gekennzeichnet ist⁴³¹. Die vorgenannten Faktoren führten dazu, dass die jeweiligen städtischen Eliten "ihre bereits bestehende weitreichende Kontrolle über die Produktion von Nahrungsmitteln und sonstigen Gütern weiter (...) [ausdehnen konnten] (...). Gleichzeitig bedeutet das aber einen ungeheuren Zuwachs an Macht und Reichtum für die zentralen Stellen bzw. für den Herrscher" (Nissen 2000a: 13). Nissen weiter: "Die weitere Anhäufung von Reichtümern [in den vorgenannten Institutionen; HV] führte zu einer Art von demonstrativem Konsum, der lediglich den Zweck verfolgt, Prestige zu erhöhen und andere auszustechen. In diesem Sinne sind vermutlich die prächtigen Beigaben aus edlen Metallen und Steinen neben einer großen Fülle alltäglicher Gegenstände zu verstehen, die in den Königsgräbern in Ur lagen. Aber auch dieser demonstrative Konsum lä[ss]t sich nicht uferlos steigern, so da[ss] es dann in einer maßlosen Über-Steigerung zum demonstrativen Konsum von menschlichem Leben kommt: die Gefolgschaftsbestattung wäre somit als letzte Steigerung eines nach außen gezeigten Prestigebedürfnisses zu verstehen" (Nissen 2000a: 13-14). Das Ende der großen Schachtgrabanlagen in Ur und damit auch das Ende der sog. Gefolgschaftsbestattungen bringt Nissen mit einer während der FD-IIIB-Zeit sich verändernden politischen Landschaft in Verbindung. Das Prestigebedürfnis der Herrscher findet in den Kämpfen um die Durchsetzung territorialer Machtansprüche neue Ventile. Nissen nimmt an, dass "die genannten Übersteigerungen nicht zu dem neuen Bild [der Herrschaft passten]" (Nissen 2000a: 14).

11 Jahre nach der 1966 publizierten Dissertation von Nissen, wurde die Diskussion über die Befunde des *Royal Cemetery* erneut aufgenommen. P.R.S. Moorey veröffentlichte

⁴³¹Vgl. Nissen 1990: 140-142, 153-157.

1977 in der Zeitschrift *Expedition* einen längeren Artikel zu den Befunden der *Royal Tombs* in Ur mit dem Titel "*What do we know about the people buried in the Royal Cemetery?*", der recht einflussreich werden sollte⁴³². Moorey problematisiert in dem vorgenannten Artikel die Annahme Woolleys, dass in den großen Schachtgrabanlagen Könige und Königinnen bestattet worden seien. Stattdessen erscheint Moorey ein sakraler Hintergrund (Kult um den Mond- und Stadtgott Nanna) für die aufwendigen Bestattungen wahrscheinlicher. Die weiblichen Hauptbestattungen der *Royal Tombs* seien darum möglicherweise doch Priesterinnen, genauer Priesterinnen, die für einen begrenzten Zeitraum als Gattin des Gottes Nanna fungierten. Für die männlichen Hauptbestattungen der *Royal Tombs* nimmt Moorey hingegen (mit Woolley) einen vergöttlichten Status an. Moorey geht zunächst von den Befunden der steinernen Grabkammer, die Woolley auf dem Boden des Schachtes RT.1054 freilegen konnte, aus. In dieser Grabkammer fand man eine ungestörte weibliche Hauptbestattung, im Zentrum der Kammer liegend und bedeckt mit Goldschmuck, in den Händen ein Goldgefäß haltend und weiterhin ausgestattet mit einem Goldsiegel, welches mit Bankettszenen dekoriert ist. Sie war von vier sog. Gefolgsleuten umgeben. Moorey fragt: "Is it possible that this royal lady merited them [= die männlichen Hauptbestattungen der Schachtgrabanlagen; HV] by virtue of an office other than that of queen of Ur?" (Moorey 1977: 33).

Dabei gilt es zu beachten, dass Moorey in den davorliegenden Passagen seines Artikels die Zuweisungen bestimmter Gräber an Stadtfürsten/(Könige) kritisch befragte und insgesamt einen Eindruck entstehen lässt, wonach männliche Hauptbestattungen im *Royal Cemetery* in weniger aufwendigen Gräbern beigesetzt wurden als weibliche⁴³³.

Seine Argumentation führt Moorey fort, indem er die Geschlechterverhältnisse der sog. Gefolgschaftsbestattungen untersucht und zu dem Schluss gelangt: "Among the victims the large number of women, even with this irregular evidence, is clear and possibly a significant, if elusive, clue to the special nature of some of these burials" (Moorey 1977: 35). Das vorgetragene Argument führt Moorey nunmehr aber nicht weiter aus, sondern er wendet sich Texten zu, die einerseits Auskunft über den Tod von

⁴³²Vgl. für eine kurze Darstellung der Rezeptionsgeschichte dieses Aufsatzes Marchesi 2004: 163-164.

⁴³³Moorey argumentiert u.a., dass der männliche Okkupant von PG.755, ein Grab, welches weder sog. Gefolgschaftsbestattungen noch eine gemauerte Grabkammer und auch keinen Wagen mit Zugtieren enthielt, aber reiche und wertvolle Grabbeigaben, der König Meskalamdug sei, dessen Rollsiegel in einem Holzkästchen weit oben im Schacht von RT.1054 gefunden wurde. Gefäße im PG.755 sind ebenfalls mit dem Namen Meskalamdug inskribiert, jedoch ohne Königstitel (sum. lugal). Als Beweis für seine Annahme, dass der Meskalamdug von PG.755 identisch mit dem König Meskalamdug sei, dient Moorey außerdem die Inschrift eines zum Grabinventar von PG.755 zählenden Kupferbechers, die *Nin-banda nin* (besser: *Nin-tur nin / Nin-tur ereš*; vgl. Marchesi 2004: 176) nennt. Nintur gilt als Gattin des Königs Meskalamdug. Somit kommt Moorey zu dem Ergebnis, dass offenkundig in einem Grab ohne gemauerte Grabkammer und ohne sog. Gefolgschaftsbestattungen ein König bestattet wurde. Moorey verweist weiterhin auf die eher bescheidenen RTs.1618/1631/1648, die männliche Hauptbestattungen beherbergt haben sollen; vgl. Moorey 1977: 33-34.

Hohen Priesterinnen des Nanna, andererseits über mögliche sog. Gefolgschaftsbestattungen beim Tod eines Stadtfürsten/(Königs) geben können sollen. Er zitiert eine Passage aus der Dichtung *The Exaltation of Inanna* = NIN ME ŠARA der akkadischen Prinzessin und hohe Priesterin des Mondgottes Nanna, Enheduanna. Die entscheidende Zeile (= Zeile 99) lautet in der von W.W. Hallo besorgten Übersetzung von 1968: "(...) At (the sound of) my sacred song they are ready to die" (Hallo 1968, zit. n. Moorey 1977: 38); es spricht Enheduanna. Moorey weiter: "The translator has made the suggestion that the final line here might be an allusion to the ritual of burial involving a whole retinue together with a 'queen' or high-priestess, as found by Woolley" (Moorey 1977: 38). Es ist bekannt, notiert Moorey, dass die Hohen Priesterinnen des Mondgottes von königlichem Blut waren und in einem besonderen Gebäude, dem *gipāru*, als "human wife of Nanna, representing his divine wife Ningal", residierten. "There is sparse archeological evidence for the existence of the *gipāru* already in the Early Dynastic Period; but there is no inscriptional evidence of this time certainly naming a high-priestess of *Nanna*" (Moorey 1977: 37). Anschließend diskutiert Moorey die berühmte Stelle aus der sumerischen Dichtung *Gilgamesh's Dream and Death* respektive '*The great wild bull is lying down*', welche von der Bestattung des Gilgameš in seiner steinernen Grabstätte, die unterhalb des Flusses Euphrat liegen soll, handelt. Strittig ist, ob mit Gilgameš auch sein sog. Hofstaat beigelegt wird oder eben nicht⁴³⁴. Moorey argumentiert, dass wegen Unsicherheiten in der Übersetzung und vor allem aufgrund der Tatsache, dass die Grabkammer der Pû-abī einige Zeit nach der Bestattung ihres Gatten in RT.789 (wird mit Woolley nunmehr wieder vorausgesetzt) angelegt wurde, keine weitreichenderen Schlüsse aus den zuletzt genannten Texten gezogen werden können. Moorey: "In short, the 'Death of Gilgamesh' does not allow us to suppose that Sumerian rulers as a matter of course took their households with them in 'death-pits'. The key to these graves at Ur, still without parallel elsewhere in Iraq, may not lie so much with matters of 'royalty or monarchy' as we today conceive of them, as with a cult practice special to Ur, relating particularly to the god *Nanna*" (Moorey 1977: 39)⁴³⁵. Zusammenfassend kommt Moorey zu folgendem

⁴³⁴Vgl. hierzu jetzt auch die ausführliche Diskussion von Marchesi 2004: 156-161. Marchesi zitiert 11 Übersetzungen der entscheidenden Zeile 7. Anzufügen wäre jetzt Selz, der jüngst übersetzt: "after being interred with him in the cleansed palace of Uruk" (Selz 2004: 186 mit Anm. 5) sowie Cohen, der notiert: "[w]ere laid at his sides, at their places as if ...in the exemplary palace in the center of Uruk" (Cohen 2005: 96).

⁴³⁵Weiterhin kann hinsichtlich des Arguments, dass bestimmte Passagen von *Gilgamesh's Dream and Death* respektive '*The great wild bull is lying down*' quasi eine Illustrierung der Befunde der Schachtgrabanlagen in Ur bieten, angemerkt werden, dass die - zudem uneinheitlichen - Befunde der sog. Gefolgschaftsbestattungen der *Royal Tombs* in Ur in keiner Weise dem in der Dichtung geschilderten Aufzug entsprechen. Beispielsweise finden sich im *Royal Cemetery* extrem wenige Kinderbestattungen. Zudem ist es doch einfach absurd anzunehmen, dass bei der Bestattung eines Stadtfürsten/(Königs) dessen Sohn, also sein wahrscheinlicher Nachfolger, als 'Menschenopfer' dem Vater als Totenbeigabe ins

Ergebnis: "The burial with human victims as well as the primary burial is clearly a special rite for special people - but what made them so? (...) For the men it may be a question of the extent to which in life they had assumed divine or semi-divine status, like some of the rulers of the later Third Dynasty of Ur. For the women the case is more complex still and may have turned not so much on whether or not they were 'queens' in a modern sense, as on whether or not they had been for some period of their lives 'wife of Nanna' or some comparable ranking in the temple hierarchy of Ur" (Moorey 1977: 40). Als einzigen Beleg für die letztgenannte Annahme kann Moorey aber nur die oben zitierte Zeile aus der Dichtung der Enheduanna in der zitierten Übersetzung von Hallo anführen.

Etwas zeitgleich mit Moorey beschäftigt sich Charles L. Redman in seiner Monographie *The Rise of Civilization* (1978) auch mit dem *Royal Cemetery* in Ur, jedoch von anderen Problemstellungen als Moorey ausgehend. Redman bezieht die Befunde der *Royal Tombs* auf Fragen der Konstituierung von Herrschaft und bemerkt, dass "[e]ven if it can be documented that religious ceremonies were related to the appearance and disappearance of large-scale human (and material) sacrifice during the second half of the Early Dynastic period, such documentation does not adequately explain *why* the phenomenon occurred" (Redman 1978: 297; kursiv HV). Seine zentrale These lautet: Die aus den materiellen Befunden deduzierbaren Bestattungsrituale der *Royal Tombs* sind politische Rituale, die der Stabilisierung und der Fortsetzung bestehender Herrschaftsverhältnisse dienten (dienen sollten). Die Strategie der Verschwendung respektive Zerstörung von Ressourcen (Waren und Menschen) muss folgerichtig in Hinblick auf die symbolische Konstruktion von Herrschaft im frühdynastischen Ur untersucht werden. Seine Argumente zusammenfassend notiert Redman: "The special

Jenseits mitgegeben wurde. Ganz ähnlich argumentiert Marchesi, der notiert: "On account of the importance of the offspring in ancient Mesopotamia thought and ideology, as testified by the tale of Etana or by the content of curses in royal inscriptions, it seems rather unlikely that the passage in question meant the putting to death of Gilgameš's next of kin, courtiers, and palace personnel" (Marchesi 2004: 159). Hinsichtlich einer vermeintlichen 'Mitbestattung' der Ehefrauen von Stadtfürsten/(Königen) ist zumindest bezüglich derjenigen der Ur-III-Könige zu vermelden - Antoine Cavigneaux und Farouk N.H. Al-Rawi datieren die Dichtung jetzt Ur-III-zeitlich (vgl. Cavigneaux/Al-Rawi 2000: 7) -, dass die Königin Watartum ihren Gatten Urnammu gesichert überlebte, gleiches gilt auch für Šulgi-simtī, die Gattin Šulgis, und Abī-simtī, die Gattin Amar-Suena's (vgl. hierzu Moorey 1984: 16-17 und Sallaberger 1999: 183-184). Noch schlagender ist in diesem Zusammenhang aber das Argument, dass jede weibliche Hauptbestattung der *Royal Tombs* in ihrer eigenen Grabanlage bestattet wurde. Verfolgt man die Dichtung weiter, dann wird außerdem deutlich, dass in den Passagen, die von der Übergabe von Geschenken an verschiedene Unterweltsgottheiten berichten, das vermeintliche Gefolge des Gilgameš keine Erwähnung mehr findet. Marchesi: "Gilgameš appears to enter the netherworld alone" (Marchesi 2004: 160). Und weiter: "Actually, the only connection between the narrative of the *Death of Gilgameš* and the finds of the Royal Cemetery is represented by the fact that Gilgameš, like some of the alleged royalty of Ur, was laid to rest in an underground tomb made of stone" (Marchesi 2004: 160).

significance that these opulent burials may have been one of the instruments in the emergence of secular power [Redman geht davon aus, dass in der Ĝemdet-Nař-Zeit und in der FD-I-II-Zeit die Macht bei den Tempelcliten lag; HV⁴³⁶]. The kings were powerful enough to accumulate great quantities of wealth [Menschen, Tiere, kostbare Artefakte; HV⁴³⁷] during their reigns, but the institution was not so powerful and regularized that it could maintain itself. Rituals were still needed to maintain the authority of the king during periods of succession. As the position of the king became more firmly established during the second half of the Early Dynastic period, there was less necessity for this wasteful form of ritualistic reaffirmation. (...). The short period of human sacrifice also demonstrates the power and wealth of the new ruling class and the lengths to which it would go to maintain power. What had started as a small-scale practice - the ritualistic offering of wealth in exchange for recognized status [Weihgaben an die Tempel, gestiftete Feste etc; HV⁴³⁸] - was elaborated until it assumed major importance. The succession of kings seemed to be assured but at great cost in economic and human terms" (Redman 1978: 298). Und weiter: "As the position of the king became more firmly established during the second half of the Early Dynastic period, there was less necessity for this wasteful form of ritualistic reaffirmation" (Redman 1978: 298).

Petr Charvát hat sich 1982 zum *Royal Cemetery* in einem längeren Aufsatz geäußert. In seiner 2002 publizierten Monographie *Mesopotamia before History* befasst er sich mit diesem noch einmal unter veränderter Perspektive. Im 1982 veröffentlichten Artikel *Early Ur - War Chiefs and Kings of Early Dynastic III* beschäftigt sich Charvát mit dem Zustandekommen der reichen Inventare der *Royal Tombs* und mit der Frage der Identität der Hauptbestattungen. Das Ergebnis seiner Untersuchungen lautet: "The 'Royal Cemetery' bears witness on the immense amount of treasures extracted from foreign lands while the graves in which the riches are concentrated may be interpreted as those of the war chiefs or their closest kin" (Charvát 1982: 52). Die Argumente lauten:

1. Es fehlen Hinweise für eine Intensivierung der Landwirtschaft im ED-III-zeitlichen Ur. Im Gegenteil, so Charvát, "it was observed that increasing salinization of soil, caused by intensive irrigation, produced rather undesirable results which must have been felt as early as c. 2500 B.C.: the agricultural outputs dropped, there is evidence of

⁴³⁶Vgl. Redman 1978: 297.

⁴³⁷Vgl. Redman 1978: 297.

⁴³⁸Vgl. Redman 1978: 297.

weeds in the corn and circumstances commanded preferring barley, more tolerant to soil salinity, over wheat" (Charvát 1982: 45). Die Erwirtschaftung eines ökonomischen *surplus* wäre aber die Voraussetzung für eine Ausweitung und Verstärkung des Handels gewesen. Charvát: "Now it is known that the only thing the Sumerians were able to offer in exchange for foreign materials were agricultural products. To obtain all the materials mentioned [= Metalle und Halbedelsteine; HV], the Ur agriculture would have to be intensified substantially. (...) In short, it does not seem probable that the wealth of ED III Ur was accumulated either by economic intensification or by trade" (Charvát 1982: 45).

2. Wahrscheinlich ist deswegen, so der Autor, dass der in den Gräbern des *Royal Cemetery* angetroffene Reichtum zustande kam durch "military exploitation of foreign lands, possibly directly by armed action against them and indirectly by extracting tribute and receiving gifts as signs of political alliances" (Charvát 1982: 46). Charvát weiter: "Aside of actual weapon finds, we are aided here by the Standard of Ur, a pictorial source of prime importance. This is supported by several depictions of scenes of combat and of bringing tribute (?) on seal impressions found within the SIS 4-5, underlying the stratum with "royal graves" and showing that the process of militarization started during ED II" (Charvát 1982: 47). Charvát führt nunmehr aus, dass die Darstellung der uräischen Armee in den entsprechenden Bilderfolgen der 'Standarte' "shows its pronounced role as the attacking force and exposes its aggressivity. Being designed primarily as an assault force, the Ur army lacked proper facilities for defense" (Charvát 1982: 47). Insbesondere weist Charvát in diesem Zusammenhang auf das Fehlen von Schildern hin und führt weiterhin an, dass Kampfwagen, wie er meint, zwar eine ausgezeichnete Angriffswaffe seien, nutzlos aber in Hinblick auf eine Verteidigung.

3. Charvát weiter: "Successful military campaigns abroad must have increased the prestige and authority of capable and efficient war leaders (...) [and] they must have brought about changes in the redistribution of wealth by means of differentiated sharing of the booty and gains from tributes of the conquered lands. (...) The unequal distribution of wealth within the society gave opportunities to richer individuals to acquire private plots of land" (Charvát 1982: 50). Die bereits in der ED-II-Zeit beobachtbare soziale Stratifizierung der uräischen Gesellschaft schreitet solcherweise voran. Gleichzeitig eröffnen sich für den "war chief", der ursprünglich ein Angehöriger des Tempelhaushaltes gewesen sein muss, so Charvát, sukzessiv Möglichkeiten zum Ausbau seiner Machtbasis mit der Option ein vom Tempel unabhängiges Machtzentrum zu erschaffen, welches auf militärischer Macht und der Abhängigkeit, der Treue und der Verpflichtung von Individuen basiert, die ihre Privilegien dem "war chief" verdanken.

20 Jahre später spricht Charvát im Rahmen seiner oben genannten großen Monographie hinsichtlich der Identität der Hauptbestattungen der *Royal Tombs* nur

noch sehr unspezifisch von "charismatic persons" respektive "charismatic leaders" (Charvát 2002: 227-228). Die Befunde der *Royal Tombs* bezieht Charvát nunmehr auf Prozesse der Institutionalisierung von Herrschaft und zwar auch im Sinne einer Selbstdefinierung und Ausformulierung des Statuses der gesellschaftlichen Elite(n) Urs. Die in den Befunden sich abzeichnenden Glaubensvorstellungen verbindet Charvát dabei mit elitären Anstrengungen, welche auf eine Sakralisierung von Herrschaft abzielen. Charvát: "[W]e may summarize our observations by suggesting that the generation of charismatic personages of both sexes - terms like royalty or priestly personnel lack any verifiable social context for the time segment in question - buried in the Ur 'royal graves' undertook a complex social operation, the ultimate strategic perspective of which was (...) a radical transformation of the current social situation and the perpetuation of their own status. Elaborating on their prestige, based both on traditional (kinship?) values but also on personal achievement (...), they proceeded to classify the rank and file of Ur citizenry - or at least of their own households - into a gigantic *oikos* in which they assigned the central positions to themselves and which developed a considerable economic effort to encode its social structure in the externally visible signs of precious materials. Mobilizing the (supernatural?) powers of especially the female segment of the population, they took care to sanctify the ensuing social body by placing its postmortal, and hence eternal, model into the nether world. Some of the deceased lying at the Ur cemetery were supposed to subsist, at least for some time, on food they received (as 'viaticum?') such as bowls with fish, sheep/ goat joints and dried apples, or alternatively, apples and bread (...) and even fig juice in a silver vessel imitating a water skin (...). The dead thus did continue their existence in the nether world and the whole Ur situation acquires features pointing in the direction of deification of the local élite, perceived as a constructing agent of the existing social order (...)" (Charvát 2002: 228).

Hinsichtlich der 'Mitbestattung' der sog. Gefolgsleute vertritt Charvát die Meinung, dass die Hauptbestattungen "might have been surrounded by corpses 'stored up for the occasion' and belonging to people who fervently wished to be laid to rest in the proximity of persons whose charismatic significance is likely to have been acknowledged by the whole community" (Charvát 2002: 226). Begründung: Die Argumentation Woolleys hinsichtlich des Zustandekommens des Todes der sog. Gefolgsleute (Giftrankgabe) ist hinfällig, denn zwischenzeitlich steht fest, dass ein Trinkgefäß zur Grundausrüstung eines bzw. einer Toten gehörte (gehören sollte). Die Trinkgefäße, welche bei den sog. Gefolgsleuten gefunden wurden, können somit nicht als Beweis für eine Giftrankgabe interpretiert werden.

Susan Pollock (1983, 1991a, 1991b, 1999, 2007a, 2007b) beschäftigt sich in ihren verschiedenen Beiträgen zum *Royal Cemetery* mit den folgenden Fragenkomplexen:

- (1) Wer wurde in diesem Friedhof bestattet? - Und wer wurde dort nicht bestattet?
- (2) Welche Rückschlüsse lässt die Behandlung der Toten, die im archäologischen Befund (noch) erkennbar ist, zu hinsichtlich der Darstellung von Geschlecht und Status?
- (3) Welche Beziehung besteht zwischen der Behandlung der Toten und den sumerischen 'Unterweltsvorstellungen'?
- (4) Welche Gründe lassen sich für die sog. Gefolgschaftsbestattungen anführen?
- (5) Welche Erklärungen lassen sich für den Tatbestand der regelmäßigen Beraubung der *Royal Tombs* anführen?

Zu (1): Pollock argumentiert, dass bei einer angenommenen Größe Urs von 50 Hektar und einer geschätzten Einwohnerzahl von 5000 Personen (Minimum) zu jedem Zeitpunkt der Laufzeit des Friedhofes, es offenkundig ist, "that far more than 6000 people must have lived and died at Ur during the 500 years that the Cemetery was in use" (Pollock 1991b: 175)⁴³⁹. Mit größter Wahrscheinlichkeit beherbergen die Gräber des Friedhofes darum nicht alle Personen, die in der Laufzeit des Friedhofes in Ur verstarben, wofür weiterhin spricht, dass von den ca. aufgedeckten 2000 Bestattungen des Friedhofes "fewer than 50 are children" (Pollock 1991b: 175). Hinsichtlich der Bestattungen des *Royal Cemetery* argumentiert Pollock deswegen, dass diese "were attached in some way and to some degree to the 'public' institutions of the temple or palace. On the basis of contemporary written sources such people could range from kings and queens, high priests and priestesses, to menial labourers who 'belonged' to these institutions and received subsistence rations in return for their labour" (Pollock 1991b: 176-177). Auffällig ist aber, dass die Gräber des Friedhofes, "whether rich or poor, almost never contain objects related to mundane, economic activities such as tools used in agricultural or pastoral tasks, artisans' equipment, or artefacts associated with textile manufacture" (Pollock 1991b: 180). Die Grabinventare bezeichnen demnach offenkundig niemals mögliche Positionen, die die bestatteten Personen im Leben im Produktionssektor inne gehabt haben mögen.

Die Hauptbestattungen der *Royal Tombs* "are of people from the most elite social positions, whether these were kings and queens, high priests and priestesses, or other high status positions of which we are unaware" (Pollock 1991b: 177). Jüngst präzisiert Pollock die von ihr vorgeschlagenen Identifikationen der Hauptbestattungen wie folgt: "The royal tombs were clearly not burial places for families, as indicated by the presence of a single principal occupant in each tomb (...) and the virtual absence of

⁴³⁹Die Zahl 6000 bezieht sich auf die ca. 2000 von Woolley aufgedeckten Gräber des Friedhofes sowie auf die 4000 weiteren angenommenen, stark gestörten Bestattungen (vgl. Woolley (UET II) 1934: 16).

children. Grave goods accompanying the deceased - principally elaborate forms of dress, symbols of officialdom (such as seals), and weaponry - point to their identities as cultic or managerial personnel" (Pollock 2007b: 99). Schon 1991 argumentiert Pollock, dass die Unterschiede in den Bauformen der großen Schachtgrabanlagen, die Anzahl der 'mitbestatteten' sog. Gefolgsleute und die Spannweite der in die Gräber verbrachten Dinge "may be partly attributable to differences in the roles that these people [= die Hauptbestattungen der *Royal Tombs*; HV] played in life" (Pollock 1991b: 177). In ihren neueren Beiträgen hält Pollock im Prinzip an diesem Argument fest. Sie stellt nunmehr aber nicht mehr das bestattete Individuum und dessen ehedeme Funktion ins Zentrum ihrer Beweisführung, sondern "differences among households (between temples and royal households, for example, but also between particular temples or particular royal households)" (Pollock 2007b: 100).

Zu (2): Woolleys Endpublikation des *Royal Cemetery* bietet nur minimale Informationen zur Bestimmung von Geschlecht und Alter, die anhand von Knochenfunden vorgenommen wurden. Pollock hält dafür, dass zumindest für "high status burials" aber anhand von ihr entwickelter "non-overlapping sets of objects" (Pollock 1991a: 373; vgl. grundsätzlich Pollock 1983) relativ klare Aussagen bezüglich des Geschlechts und des Status einer Bestattung getroffen werden können. Sets, die auf eine weibliche Bestattung schließen lassen, beinhalten "those objects referred to by Woolley as hair ribbons, wreath headdresses, "combs", double lunate earrings and dog-collar necklaces" (Pollock 1991a: 373). Männliche Bestattungen werden hingegen im archäologischen Befund durch folgende Gegenstände ausgewiesen: "[A]xes, daggers or knives, whetstones, "brîms" (...) [eine Art Stirnband aus Schmucksteinen; HV], and toilet instruments" (Pollock 1991a: 373). Der Status einer Bestattung vermittelt sich innerhalb dieser Kategorien durch die verwendeten Materialien, bestimmte Typen (z.B. bestimmte Schmucktypen), die Quantität und Qualität der Objekte, ihre Verarbeitung und ihre Seltenheit.

Pollock ordnet in ihren frühen Untersuchungen der Inventare der Gräber des *Royal Cemetery* die 'Ding-Welt', die in diesen Gräbern vorgefunden wurde, demzufolge systematisch nach geschlechtsspezifischen Kennzeichen, nicht 'nur' nach statusbezogenen Merkmalen. Ihre Ergebnisse bieten darum eben auch eine grundsätzlich *geschlechtsspezifisch* sortierte *soziale* Ordnung der Bestattungen des Friedhofes bzw. der sog. Gefolgschaftsbestattungen der *Royal Tombs*. Pollock fasst ihre diesbezüglichen Ergebnisse wie folgt prägnant zusammen: "Variability in quantities and richness of grave furnishings cross-cuts age and gender. In other words, entitlement to a richly furnished burial was not limited to either men or women, adults or children" (Pollock 1999: 214)".

Zu (3): Die im *Royal Cemetery* bei fast jeder Bestattung angetroffenen Behälter für flüssige und bzw. feste Nahrung bringt Pollock 1991 mit Vorstellungen über die Existenz der Toten im Totenland in Verbindung⁴⁴⁰. Im 'Totenland' wachsen keine Pflanzen, dort leben auch keine Tiere und das Wasser ist brackig. Darum sind die Toten in der Erfüllung ihrer existenziellsten Bedürfnisse (Flüssigkeit und Nahrung) auf die Lebenden angewiesen. 2007 führt Pollock hierzu das Folgende aus: "Mesopotamian ideas of death in the later third and early second millennium B.C. center around the notion of the netherworld as a miserable place, with spoiled food to eat and bad water to drink (...). Better treatment was possible, at least for some people, but it depended on the performance of proper rituals by the living, both at the time of the funeral and for some time thereafter, especially the offering of libations" (Pollock 2007a: 218). Einige der Behälter, insbesondere die Trinkbecher, die in unmittelbarer Nähe eines Skeletts gefunden wurden, sollten demnach wohl die Versorgung eines Toten bzw. einer Toten mit Flüssigkeit gewährleisten. Andererseits könnten sie aber auch, so Pollock 2007, die materiellen Korrelate von 'Banketten des Todes' sein, die unmittelbar im Zusammenhang einer Bestattung stattfanden bzw. in regelmäßigen Abständen nach der Bestattung eines bzw. einer Toten abgehalten werden konnten. Die Ausstattung der Bestatteten mit Trinkbechern würde dann deren imaginäre Partizipation am erinnernden 'Totenbankett' ermöglichen⁴⁴¹. Pollock weist allerdings darauf hin, dass der zuletzt vorgetragene Interpretationsansatz sich keineswegs an den Inventaren bzw. auch im Aufbau aller *Royal Tombs* verifizieren lässt, insbesondere die RTs.1050/1054 passen schwerlich ins anvisierte 'Bankett des Todes'-Erklärungsparadigma.

In ihren früheren Beiträgen betont Pollock weiterhin auch noch, dass vor dem Hintergrund bestimmter Passagen der Dichtung *Inanna's Descent to the Netherworld* vermutet werden kann, dass die Ausstattung einer bestatteten Person deren irdischen Status im 'Totenland' quasi sichtbar machen soll. Wie wir wissen, bleibt der soziale Status einer Person im 'Totenland' der selbe Status, den diese Person im Leben inne gehabt hat. Es ist darum nur folgerichtig, dass ein Mensch in der Kleidung bestattet wird, die er auch im Leben trug, was selbstverständlich auch für den Schmuck einer Person und bestimmte andere statusidentifizierende Gegenstände gilt. Weiter geht Pollock hier zunächst noch nicht.

Zu (4): Hinsichtlich der 'Mitbestattungen' der sog. Gefolgsleute notiert Pollock in ihren Beiträgen aus dem Jahre 1991: "The evidence suggests that both females and males

⁴⁴⁰Vgl. Pollock 1991b: 179-180.

⁴⁴¹Vgl. Pollock 2007a: 101-105. Vgl. hierzu Selz 2004, der die Idee eines 'Bankett des Todes', soweit mir bekannt, als ein mögliches Erklärungsmodell für die Befundlagen bestimmter *Royal Tombs* grundlegend entwickelt hat. Vgl. jetzt auch Cohen 2005.

received tomb burial as principals, implying that some individuals of both sexes had rights over the lives of subordinates, also of both sexes" (Pollock 1991a: 378). Und weiter: "It would seem that the practice is best understood as a short-lived and extreme form of display of power of certain individuals - in their capacity as high-ranking members of public institutions - over the lives of others" (Pollock 1991b: 181-182). Die 'Mitbestattungen' der *Royal Tombs* sollen demnach, so Pollock, die Herrschaftspotenzen bestimmter zentraler Institute öffentlich sichtbar machen. Die 'Welt' soll wissen wie mächtig und reich die jeweiligen Eliten bzw. ihre Institutionen sind. Der Vorgang der 'Mitbestattungen' dient folgerichtig der Machtsicherung und der Stärkung schon bestehender Herrschaftsstrukturen, da die 'Mitbestattungen' (wie aber auch der ansonsten entfaltete 'Pomp') ein augenfälliges Argument liefern für die Legitimität, die Befehlsgewalt, die ökonomischen Potenzen usf. der herrschenden Eliten.

In ihren jüngsten Beiträgen formuliert Pollock jetzt aber eine veränderte Sicht der Dinge. Sie geht nunmehr davon aus, dass die Anlagen der *Royal Tombs*, insbesondere aber die 'Mitbestattungen' der *Royal Tombs* im Zusammenhang der Herausbildung einer zentralen politischen Organisation untersucht werden sollten. Pollock argumentiert wie folgt: Die 'Mitbestattungen' machen zusammen mit der Hauptbestattung, der der "head of the household" war bzw. jetzt im Tod spezifisch immer noch ist, einen "household" (sum. É.GAL) sichtbar. Die 'Mitbestattungen' sind demnach Zeichen der Macht, die der "head of the household" über das Leben seiner 'Haushaltsmitglieder' hat bzw. überhaupt über das Leben von anderen Personen hat. Die 'Mitbestattungen' sind so gesehen "a statement of the social position and clout of the heads of such households as well as a sign of competition among powerful individuals and institutions" (Pollock 2007a: 222). Pollock führt an, dass "neither their [= die Hauptbestattungen der *Royal Tombs*; HV] property nor their offices were inheritable" (Pollock 2007a: 222). Pollock postuliert also, dass im frühdynastischen Ur zur Zeit des *Royal Cemetery* noch keine institutionalisierte Vererbung eines Amtes, insbesondere nicht die des Amtes des sum. lugal, also des Stadtfürsten/(Königs) existierte. Die 'Mitbestattungen' sowie der 'Pomp' der Bestattungen im Allgemeinen haben deswegen zuvörderst den Zweck, die Rechtmäßigkeit einer weiteren Amtsführung durch den 'Haushalt', dessen Vorstand gerade verstarb, quasi zu erzwingen, indem sie die Legitimität der Amtsführung eines 'Haushalts', aber auch dessen 'Gewaltspotenzen' und ökonomische Möglichkeiten für alle eindrucksvoll sichtbar machen. Die 'Mitbestattungen' sowie der gesamte 'Pomp', der bei der Bestattung eines Menschen in einer *Royal Tomb* veranstaltet wurde, stellt demzufolge die 'Herrschaft' eines bestimmten Haushalts bzw. einer bestimmten 'Großfamilie', die beim Tod des 'Haushaltsvorstandes' prinzipiell immer noch zur Disposition steht, als schon permanente, nicht länger bezweifelbare, unangreifbare Tatsache vor aller Augen. Pollock: "In this way, the cemetery burial practices can be

understood as acting to mold and stabilize key institutions of the state, perhaps most especially *nam-lugal*" (Pollock 2007a: 223 mit Hinweis auf Selz 2004; sum. *nam-lugal* im Original fett gedruckt).

Es bleibt die Frage übrig, "why people would acquiesce in their own premature deaths in a lavish funeral ritual" (Pollock 2007a: 223). Pollock operiert bei der Beantwortung der Frage im Wesentlichen mit dem Begriff 'Loyalität' - persönlicher Loyalität und Loyalität einer bestimmten Institution gegenüber⁴⁴². Die verschiedenen Statuspositionen der 'Mitbestattungen' berücksichtigend, die sie aber nicht näher diskutiert (vgl. hierfür ihre grundlegende Dissertation aus dem Jahre 1983), fügt sie jedoch kritisch an: "In contrast to the concern with the loyalties of members of the upper echelons of a household, those of people in lower positions seem not to have been regarded as suspect, perhaps because their degree of economic and social dependency on the household was so great that they had no choice but to remain within the fold of the household" (Pollock 2007a: 224). Zudem bleibt zu bedenken, so Pollock, dass "[t]he killing of numerous people upon the death of another person is a form of institutional violence (...), whether those sent to their deaths conceived of it in that way or perceived themselves to be acting out of loyalty" (Pollock 2007a: 224). Pollock unterstreicht ihr Argument mit einer ersten vorläufigen Untersuchung der erhaltenen Erscheinungsweisen der 'Mitbestattungen', wobei sie die (repräsentierte; HV) Form der 'mitbestatteten' Teilnehmer und Teilnehmerinnen der 'Bankette des Todes' einer machtkritischen Befragung unterzieht⁴⁴³. In den normierten Körperhaltungen und Gesten, die sich an den aufgedeckten Skeletten in den Schächten und Gruben der *Royal Tombs* noch beobachten lassen, erkennt Pollock Körper, die ehemals den herrschenden Disziplinierungen unterworfen waren (Foucaults *docile bodies*)⁴⁴⁴.

Pollock nimmt an, dass das Ende der Bestattungen und 'Mitbestattungen' in *Royal Tombs* "may have been part of a process by which the ties between leaders and subjects became increasingly formalized and bureaucratized. In the case of Ur, this transition may have been linked to the establishment of a tradition of kingship that was increasingly based on a formal office with specific rules of inheritance. With a growing acceptance of a hereditary institution of kingship, an ideology that incorporated the

⁴⁴²Vgl. Pollock 2007a: 223-224.

⁴⁴³Vgl. Pollock 2007a: 102-103.

⁴⁴⁴Das wirft die Frage auf, ob 'Loyalität' als ein Begründungszusammenhang für die 'Mitbestattungen' überhaupt losgelöst von den im fröhdynastischen Ur geltenden gesellschaftlichen Macht-, Normen- und Normalisierungsdiskursen und -praxen diskutiert werden kann, was übrigens auch hinsichtlich der Begriffe 'Hingabe' oder 'Liebe' gilt, die von anderen Interpreten bemüht werden, oder ob 'Loyalität' nicht vielmehr ein Effekt der vorgenannten Herrschaftsdiskurse- bzw. praxen ist?

notion of the 'death' of a royal household upon the death of the king or queen would cease to make sense" (Pollock 2007a: 105).

Zu (5): In früheren Arbeiten hat sich Pollock auch mit dem Tatbestand der Grabräuberei auseinandergesetzt. Sie bemerkt hierzu, dass "[w]hile the fact of the disturbance and removal of objects seems undeniable, the connotations of this behavior are open to question" (Pollock 1991b: 183). Zwar schließt Pollock nicht aus, dass die illegitime Aneignung von Waren, die in Gräbern deponiert waren, auch im Kontext des *Royal Cemetery* vorgekommen ist. Aber es bleibt zu bedenken, so Pollock, dass "the logistics of grave robbery (...) of burials within cemeteries prominently located within the city suggest that some of the reexcavation and removal of objects may have been part of a more or less accepted practice of reclaiming goods (one's inheritance?) after 'a decent interval'. Admittedly, this does not explain why some of the rich subsidiary burials of the Royal Tombs at Ur were untouched although those of the principal occupants often were, but reconceptualizing grave robbing as an activity that was not wholly condemned may prove useful in trying to understand it" (Pollock 1999: 215).

Einen überraschenden Vorschlag zur Identität der Hauptbestattungen der *Royal Tombs* macht Jo Ann Scurlock 1995 im dritten Band des von Jack M. Sasson herausgegebenen neuen Standardlexikons zum Themenbereich *Civilizations of the Ancient Near East* in ihrem Artikel *Death and the Afterlife in Ancient Mesopotamian Thought*. Scurlock argumentiert, dass die *Royal Tombs* womöglich die Grabstätten von sog. Ersatzkönigen seien. Sie notiert: "The burial of substitute kings was exceptional in another regard: not only was the substitute himself dispatched to the netherworld with all the pomp and display characteristic of a royal funeral, but his consort (and retainers) were expected to accompany him as well. References to the funerals of such kings are our only textual evidence for the practice of human sacrifice in connection with burials in ancient Mesopotamia. (...) It is, therefore, possible that the famous "royal" cemeteries at Ur and Kish (modern Tell al-Uhaimir, Tell Ingharra), which are our only archeological evidence for the burial of attendants with a human king in ancient Mesopotamia, are to be understood as burial grounds for substitute kings" (Scurlock 1995: 1885).

Irene Winter verdanken die altorientalischen Fächer u.a. wichtige Beiträge zur Verwendung von Bildwerken in rituellen Handlungen⁴⁴⁵. In ihrem 1999 in der

⁴⁴⁵Vgl. Winter 1989; Winter 1992.

Festschrift Nissen publizierten Artikel *Reading Ritual in the Archaeological Record* beschäftigt sich Winter jedoch mit der Deponierung von zwei Artefakttypen in Gräbern des *Royal Cemetery* in Ur. Winter argumentiert, dass die Deponierungsmuster von Artefakten, bzw. die der von ihr ausgewählten Gegenstände, in Gräbern "may in fact reflect ritual acts connected with the moment of burial itself" (Winter 1999: 229). Zumindest bestimmte, in den Gräbern des *Royal Cemetery* gefundene Dinge (vorderhand bestimmte Gefäße) wären demnach nicht alleine oder zuvörderst auf die soziale Position der Bestatteten zu beziehen, sie wären auch keine Ausstattungsgegenstände des bzw. der Toten im Totenreich, auch keine Gaben an Unterweltsgottheiten, sondern vielmehr wären sie eben die noch erhalten gebliebenen 'Spuren' von rituellen Handlungen, die in den Gräbern ausgeführt wurden. Die Voraussetzung für ihr Argument, dass unmittelbar verbunden mit der Grablege rituelle Aktivitäten in Gräbern des *Royal Cemetery* stattfanden, sieht Winter einerseits durch die dementsprechenden Äußerungen von Woolley, Moorey und anderen zu den Befunden der Gräber gegeben, andererseits durch bestimmte Inhalte des 'sumerischen Totenglaubens'. Leider gelangt Winter aufgrund ihrer detailreichen Studie der Deponierung der sog. Lampen und Libationsgefäße in Gräbern des *Royal Cemetery* zu keinem eindeutigen Ergebnis. Tatsächlich finden sich die sog. Lampen, wenn sie überhaupt in der Grabausstattung enthalten sind, in der Füllung, auf dem Körper, in unmittelbarer Nähe zum Körper, im Grab, mit Schalen oder kleinen Vasen vergesellschaftet oder eben auch nicht⁴⁴⁶. Die sog. Libationsgefäße (Röhrenkannen) (insgesamt 8 Exemplare im gesamten Friedhof ausgegraben) erscheinen mehrheitlich zusammen mit größeren und tieferen Schalen (Knickwandschalen). Eine Position, die eindeutig als ein ritueller Zusammenhang interpretiert werden könnte, lässt sich aber auch für diese Fundgattung im Kontext des *Royal Cemetery* nicht bestimmen. Winter notiert: "While it has been shown by direct illustration [Libationsszenen sog. Weihtafeln; HV] that this vessel type [= Röhrenkannen; HV] *may have been* used for libation, there is nothing in their immediate proximity in the tombs that would correspond either to divine emblem or image as on the plaques. Functionally, the spouted jugs can be imagined to have been put to a number of alternate uses, precluding any specific allocation without further inquiry" (Winter 1999: 240-241; kursiv Winter). Und Winter fährt fort: "Indeed, in both cases, that of the "lamps" and that of the "libation vessels," I would argue that sufficient ambiguity exists to question the functions assigned to each. Moreover, sufficient consistency in deposition patterns plus associated objects exists to further suggest that patterned behavior could account for their placement. Both types, therefore, warrant further discussion of their possible

⁴⁴⁶Vgl. Winter 1999: 238.

function(s), as well as possible explanations for their presence in the tombs" (Winter 1999: 241).

Im weiteren Fortgang ihrer Argumentation untersucht Winter bestimmte hinduistische Rituale sowie mesopotamische Texte und Bildquellen, in denen den vorgenannten Gerätschaften sehr ähnliche Utensilien eine Rolle spielen. Winter kommt zu dem Schluss, dass die sog. Lampen (eher auch Behälter für Flüssigkeiten) und die Röhrenkannen in unterschiedlichen Kontexten unterschiedliche Zwecke erfüllt haben werden. Die Röhrenkannen beispielsweise, so Winter, wurden im Tempel als Instrument einer Trankgabe an die Gottheit respektive an ihr Emblem eingesetzt, im Grab aber haben sie im Bestattungsritual Verwendung gefunden⁴⁴⁷. Winter denkt hier an Reinigungsriten, die sowohl dem Leichnam gegolten haben mögen als auch der rituellen Reinigung derjenigen Personen, die bei der Grablege im Grab zugange waren. Letztere werden sich, so Winter, bevor sie wieder ins 'normale Leben' zurückkehrten, einer rituellen Waschung unterzogen haben⁴⁴⁸. Die sog. Lampen könnten hingegen gut duftende Öle enthalten haben, mit denen Körperteile des Leichnams eingeeilt wurden⁴⁴⁹.

Im Rahmen eines Beitrages *Zur Möglichkeit einer kulturhistorischen Einordnung von Grabfunden*, publiziert in *Altorientalische Forschungen* 27 (2000), befasst sich Jan-Waalke Meyer auch mit dem Königsfriedhof von Ur. Meyer unterscheidet in seinem Beitrag vier Aspekte von Totenritualen und will (mit Poppa) a) Aufbahrungssitte, b) Beisetzungssitte, c) Beigabensitte und d) Trachtensitte untersuchen. Gleichzeitig will er auf "die Funktion und die damit verbundene symbolische Intention der in einem Grabzusammenhang gefundenen Gegenstände (...) [hinweisen], um so ihre Zuordnung zu einem [der vorgenannten] Begriffe zu rechtfertigen" (Meyer 2000: 23). Grundsätzlich unterscheidet Meyer zwischen Beigaben und Mitgaben. Beigaben sind räumlich deutlich von der eigentlichen Bestattung getrennt; sie sind entweder Geschenke an die Götter der Unterwelt, Utensilien für die Zurüstung zu einem Fest in der Unterwelt, haben apotropäische Funktion oder dienen der Sicherung des Lebensstandards des Verstorbenen im Totenland⁴⁵⁰. Mitgaben hingegen sind Objekte, welche in unmittelbarer Nähe zur Bestattungen angetroffen werden; sie sind deren persönlicher Besitz und bzw. oder Statussymbole⁴⁵¹. Neben den Befunden der Gräber

⁴⁴⁷Vgl. Winter 1999: 246.

⁴⁴⁸Vgl. Winter 1999: 248-249

⁴⁴⁹Vgl. Winter 1999: 249-250.

⁴⁵⁰Vgl. Meyer 2000: 30.

⁴⁵¹Vgl. Meyer 2000: 30.

des Königsfriedhofs von Ur bezieht sich Meyer bei seinen nun folgenden Darlegungen maßgeblich auch auf inschriftliche Quellen des 1. Jts. sowie auf die Dichtung *Urnammus Tod*, die Ur-III-zeitlich datiert⁴⁵². Meyer postuliert, dass "genügend schriftliche und archäologische Hinweise dafür vor[liegen], da[ss] sich das Totenritual bis zur Mitte des 1. Jts. v. Chr. nicht grundlegend verändert hat" (Meyer 2000: 25).

Bezüglich des Aspekts (a) Aufbahrungssitte, die alle Handlungen umfasst, die "im Zeitraum zwischen dem Eintreten des Todes und der Grablegung mit dem Verstorbenen durchgeführt werden" (Meyer 2000: 23), notiert Meyer, dass die Zeilen 40-51 von *Urnammus Tod* in diesem Sinne interpretiert werden können, da der vorgenannte Abschnitt der Dichtung seiner Meinung nach "von der Zurschaustellung des Leichnams im Palast sowie von einer Art Totenwache durch Soldaten und [durch] die Frau des Königs (...) [handelt]" (Meyer 2000: 25). Weiterhin führt Meyer die aus zwei neuassyrischen Quellen bekannte *taklimtu*-Zeremonie an, bei der ein hergerichteter Leichnam (der eines Königs respektive eines Ersatzkönigs) und Objekte, "die zum persönlichen Besitz des Verstorbenen gehören" (Meyer 2000: 25 mit Hinweis auf andere Interpretationen⁴⁵³), öffentlich präsentiert wird. Eine nähere Verknüpfung der Erkenntnisse, die am inschriftlichen Material gewonnenen wurden, mit den Befunden des Königsfriedhofes von Ur unterbleibt. Meyer notiert lediglich, dass, wenn die Haltungen der von Woolley aufgedeckten Skelette vor dem Einsetzen der Leichenstarre hergestellt wurden, die entsprechenden Praktiken zu den Aufbahrungssitten rechnen, wenn die entsprechenden Haltungen aber erst nach der Totenstarre hergestellt wurden, dann rechnen sie zu den Beisetzungssitten.

Der Aspekt (b) Beisetzungssitte umfasst in der Definition von Meyer "alle Maßnahmen, die sich auf die Wahl des Grabplatzes (...), auf die Art und Anlage der Grabgrube sowie des Grabes selbst, die Grabformen, auf die Merkmale der Leichenbettung und schließlich auf das Verfahren der Schließung des Grabes und Verfüllung der Grabgrube beziehen" (Meyer 2000: 23). Nach einer kurzen Zusammenfassung der unterschiedlichen Grabformen des Königsfriedhofes und der verschiedenen Leichenbettungen stellt Meyer fest, dass in den Gräbern des Königsfriedhofes sowohl im Bereich der eigentlichen Grablege als auch in der Grabkammer sich Teile des Inventars finden und sich demnach "die Frage nach ihrer jeweiligen Bedeutung [stellt]" (Meyer 2000: 26). Vor dem Hintergrund bestimmter Passagen aus der schon erwähnten Dichtung *Urnammus Tod* beschäftigt sich Meyer zunächst mit Bootsmodellen, die aus unterschiedlichen Materialien gefertigt und an

⁴⁵²Vgl. Meyer 2000: 25 mit den entsprechenden Literaturhinweisen. Meyers Aussagen zu *Urnammus Tod* liegt die Textpublikation von Kramer 1967 und 1991 zugrunde. Vgl. deswegen auch die neueste Bearbeitung der Dichtung durch Flückiger-Hawker 1999.

⁴⁵³Vgl. hierzu jetzt auch noch Groneberg 1999: 255-256.

verschiedenen Stellen in den jeweiligen Gräbern deponiert, in äußerst wenigen Gräbern des Königsfriedhofes ausgegraben wurden. Alle gefundenen Bootsmodelle werden von Meyer in die Kategorie der Beigaben eingeordnet, wobei die Bootsmodelle (Bitumenboote), die nicht unmittelbar mit einem Toten verbunden im archäologischen Kontext erscheinen, eher magisch-apotropäische Bedeutung haben sollen, die Metall- und Tonboote, die innerhalb der eigentlichen Grabkammern der *Royal Tombs* aufgedeckt wurden, können hingegen, so Meyer, "am ehesten mit dem im Text [= *Urnammus Tod*; HV] als Geschenk an den Gott Namtar erwähnten Boot in Verbindung gebracht werden (...)" (Meyer 2000: 27). Auch bei den Wagen, deren Vorkommen im Königsfriedhof auf die *Royal Tombs* beschränkt ist, handelt es sich um Beigaben, argumentiert Meyer. Da in *Urnammus Tod* die Reise Urnammus ins 'Totenland' in einem Wagen vorgenommen wird, nimmt Meyer eine entsprechende Bedeutung für die in den *Royal Tombs* ausgegrabenen Wagen an. Geschenke an Unterweltsgottheiten seien sie jedenfalls nicht, da in der Dichtung Wagen nicht als Geschenke an Unterweltsgottheiten genannt sind⁴⁵⁴.

In *Urnammus Tod* veranstaltet Urnammu nach seiner Ankunft im 'Totenland' ein Festmahl für die Unterweltsgottheiten, für das Rinder und Schafe geschlachtet werden. Meyer will daran anschließend "die Fleischniederlegungen und die Gebrauchskeramik, die in der Grabkammer bzw. außerhalb der Sarkophage abgelegt wurden, mit der Durchführung eines Festes, das zweifellos zur vollständigen Durchführung des Totenrituals gehört hat" (Meyer 2000: 29-30) verbinden. Weiterhin notiert er, dass "Gefäße, die zur Durchführung der verschiedenen Opfer für die Toten gehört haben, (...) eher weiter entfernt von der eigentlichen Grablege - eventuell sogar in der Verfüllung - zu erwarten [sind]" (Meyer 2000: 30). Keramikgefäße, die sich z.T. mit Inhalten in unmittelbarer Nähe der eigentlichen Grablege oder im Sarkophag fanden, sind hingegen "entweder als persönlicher Besitz des Toten anzusehen, dann würde es sich, wie von der Fundlage zu erwarten, um Mitgaben handeln, oder sie haben als Behälter für Nahrung bzw. als Geschirr gedient, dann gehören sie (...) zu den Beigaben" (Meyer 2000: 30).

Es stellt sich weiterhin, so Meyer, die Frage, welcher Personenkreis an dem Fest teilgenommen hat. Meyer: "Im Text [= *Urnammus Tod*; HV] erwähnt werden die Götter der Unterwelt, die verstorbenen Ahnen und ebenfalls bereits verstorbene Priester und Priesterinnen verschiedener Klassen. Hieran anzuschließen ist ein Text aus der Ur-III-Zeit [= *Shulgi's Tod*; HV], aus dem hervorgeht, da[ss] zwei als lukur (Priesteramt) bezeichnete Frauen etwa zur gleichen Zeit gestorben sind wie der Herrscher (Shulgi). Dieser Text dient als Hinweis auf eine mögliche Praxis der Gefolgschaftsbestattung. Wichtig in diesem Zusammenhang ist aber wiederum die Fundlage derartiger

⁴⁵⁴Vgl. Meyer 2000: 27-29, bes. 29.

Nebenbestattungen deutlich getrennt von der eigentlichen Hauptbestattung (Ausnahme PG 800)" (Meyer 2000: 30).

Abschließend untersucht Meyer die in *Urnammus Tod* (Z. 83-127) beschriebenen Geschenke an die Unterweltsgottheiten. Meyer notiert, dass sich von den im Text genannten Waren und Tieren "[n]ahezu alle Stücke (...) sich vor allem in den reich ausgestatteten Gräbern des Königsfriedhofes [finden] und zwar viele von ihnen in den beiden funktionalen Bereichen der Gräber, d.h. unmittelbar bei der Hauptbestattung und in den davon abgetrennten Bereichen bzw. in deutlicher Entfernung von diesen" (Meyer 2000: 31). Als Geschenke an Unterweltsgottheiten kommen nur die entsprechenden Dinge aus der Kategorie Beigaben in Frage, also beispielsweise Waffen oder Schmuckgegenstände, die deutlich getrennt von der eigentlichen Grablege angetroffen wurden. Schmuck respektive Waffen, die in unmittelbarer Nähe der Bestattung aufgefunden wurden, sind hingegen Mitgaben, die jeweils die soziale Stellung, den Rang und die Bedeutung eines bestatteten Menschen zu seinen Lebzeiten repräsentieren. Eine genaue Verifizierung der Aussagen an den archäologischen Befunden unterbleibt leider.

Aufgrund der Befunde des Dorffriedhofes von Tall Ahmad al Hattu (ED I; Osttigrisgebiet) und deren Interpretation durch Sürenhagen und Eickhoff, kommt Dietrich Sürenhagen in seinem 2002 in der Festschrift Oates veröffentlichten Beitrag *Death in Mesopotamia: The 'Royal Tombs' of Ur Revisited* in Hinblick auf die Befunde der *Royal Tombs* zu zwei grundsätzlichen Fragestellungen: 1. Handelt es sich bei diesen Gräbern tatsächlich um die Gräber von "high ranking people with 'servants'"? 2. Fanden die Bestattungen einer Schachtgrabanlage tatsächlich gleichzeitig statt?⁴⁵⁵

Sürenhagen verneint und vertritt stattdessen die Auffassung, dass die *Royal Tombs* "multiple burials, i.e. collective graves" waren; die Bestattungen einer Anlage seien nicht simultan erfolgt. Bezogen auf RT.1054 schlägt Sürenhagen in Verneinung der Vorgaben Woolleys vor: "(...) [A] much more plausible assumption is that the so called main funeral is only that of the most recently buried person and that the skeletal remains in the forecourt (perhaps also the offerings) represent earlier burials in the chamber. A corresponding interpretation also appears viable for the two-chambered tomb RT.777, the smaller chamber of which contains skull deposits" (Sürenhagen 2002: 332).

Bezogen auf die RTs.789/800 argumentiert Sürenhagen, dass im Falle von RT.789 das Skelett der Hauptbestattung nicht im Zusammenhang einer Beraubung der Grabkammer mitgenommen wurde, sondern: "The transfer of the body to another grave

⁴⁵⁵Vgl. Sürenhagen 2002: 332. Vgl. zum Friedhof von Tall Ahmad al Hattu die bei Sürenhagen genannte Literatur.

is just as conceivable. It follows that the numerous skulls outside the tomb chamber are more likely to be evidence of skull deposits than of the remains, originally intact, of in situ burials. If this interpretation (...) holds true, then the multiple burials at Ur cannot be viewed as the remains of courtiers or royal servants, who went to their death together with their master or mistress, but rather as secondary burials of corpses which possibly had been originally buried in a completely different place. If this interpretation is correct, then the present attribution to the main funeral of the soldiers and the two chariots buried at the end of the dromos is invalid" (Sürenhagen 2002: 336). Bezogen auf RT.800 vertritt Sürenhagen den Standpunkt, dass das Skelett auf der Bahre - also die Bestattung der Königin Pû'abī - lediglich die zuletzt in der Grabkammer beigesetzte Bestattung sei. Sürenhagen: "Attributing all the offerings in the chamber which had been pushed together into a heap to this body would be unwarranted. The remains of other skeletons were also present and some of the objects may have originally belonged to them. The situation in the forecourt and in the lower part of the dromos (...) speaks against rather than for the simultaneous burying of all the bodies and deposition of all the offerings" (Sürenhagen 2002: 336).

Jüngst hat Gianni Marchesi die Frage "*Who Was Buried in the Royal Tombs of Ur?*" (2004) erneut gestellt und sie vorrangig mittels einer Untersuchung des epigraphischen Quellenmaterials zu beantworten gesucht. Marchesi beginnt mit einem Resümee des Forschungsstandes zur gestellten Frage. Seine Argumentation entwickelt er dann vorrangig in Auseinandersetzung mit den von Moorey 1977 eingenommenen Positionen.

Hinsichtlich Mooreys Argument, dass der Status und damit die zugestandene Form der Grabanlage sowie die Anzahl der sog. Gefolgsleute einer männlichen Hauptbestattung abhängig gewesen sein mag von ihrem "divine or semi-divine status", bemerkt Marchesi nach ausführlicher Sichtung der einschlägigen schriftlichen Quellen, dass es für die Zeit vor Narām-Sîn (von Akkade) keinerlei Hinweise auf eine Vergöttlichung von Herrschern zu ihren Lebzeiten gibt. Marchesi: "The king in the ED period was still ideologically conceived as the one who has been chosen by the god from among many. He was 'the good shepherd', the bailiff called to administer the deity's estate. Of course, he was an outstanding person, created and brought up by the gods themselves, but still a man" (Marchesi 2004: 168-169). Die von Moorey erneut ins Spiel gebrachte Möglichkeit, dass die sog. Gefolgschaftsbestattungen aufgrund eines göttlichen oder gottähnlichen Status der männlichen Hauptbestattungen vorgenommen wurden, weist Marchesi somit zurück. Er argumentiert in diesem Zusammenhang, dass es aber wahrscheinlich ist, dass die herrschende Elite von Ur sicherlich Versuche

unternommen hat, den hierarchischen Abstand zwischen ihrer Position und der 'Gemeinschaft' zu vergrößern; die *Royal Tombs* seien wahrscheinlich vor diesem Hintergrund zu interpretieren.

Wie dargelegt erklärt Moorey den Status einer weiblichen Hauptbestattung über deren Beziehung zum Gott Nanna, also darüber, ob sie in ihrem Leben als "wife" dieses Gottes fungierte und somit die Position einer Hohepriesterin des Gottes erfüllte. Marchesi notiert hierzu: "The office of high priestess of Nanna is indeed documented in the ED period. At that time, women invested with that office were known as ^(nu)nunus_x(MUNUS)^(nus)-zi-^(d)nanna. Yet none of the ladys whose seals were found in the Royal Cemetery of Ur bears that title" (Marchesi 2004: 170⁴⁵⁶). Bezüglich des im RT.1237 gefundenen Siegels mit der Inschrift "dumu-gipar_x (KISAL)" argumentiert Marchesi, dass es sich mit großer Wahrscheinlichkeit um einen Personennamen handelt und nicht um einen Titel. Der Name "Kind des Gipar" würde dann belegen, dass es im Frühdynastikum in Ur ein *gipāru* (später: Wohnsitz der Priesterinnen des Nanna) gegeben hätte, jedoch sei ein einzeln im Grabschacht liegendes Siegel mit dieser Inschrift keinesfalls ein Beweis dafür, dass die Hauptbestattung dieser Anlage respektive weibliche Hauptbestattungen der *Royal Tombs* schlechterdings Hohepriesterinnen gewesen seien. In jedem Fall bedeutet das Zeichen 'NIN', laut Marchesi besser als 'ereš' zu lesen⁴⁵⁷, "lady" (akk. *bēltu*) oder "queen" (akk. *šarratu*) - es gibt keinen Beleg für "EREŠ/NIN as a logogram for 'high priestess'" (Marchesi 2004: 177). Vergleiche beispielsweise die Inschrift des Siegels der Nintur (auch Ninbanda gelesen): nin-tur ereš / dam mes-an-né-pà-da, "Nintur, Königin, Gattin (dam) von Mesanepada" sowie die schon zitierte Inschrift eines Metallgefäßes aus dem Grab PG.755: nin-tur ereš, "Nintur, Königin"⁴⁵⁸. "Therefore", so Marchesi, "there can hardly be any doubt that Pū-abum⁴⁵⁹ [= Pû-abī; HV] was a queen of Ur as well" (Marchesi 2004: 176). Selbstverständlich lässt sich spekulieren, ob die Königin nicht auch als eine Hohepriesterin des Nanna agierte. Tatsache ist aber: "Pū-abum's seal identifies her as the queen, rather than a high priestess, and it is as a queen that she was buried with such magnificence and with the slaying of her attendants" (Marchesi 2004: 176).

⁴⁵⁶Vgl. die bei Marchesi in Anmerkung 109 genannten abweichenden Interpretationen der Lesung des genannten Titels, insbesondere Steinkeller 1999: 121-122 mit Anmerkung 61, der den Titel als "zirru" interpretiert, "faithful/devoted woman", und den Rang dieser Priesterinnen mit denen der nin-dingir-Priesterinnen gleichsetzt.

⁴⁵⁷Vgl. Marchesi 2004: 186-189.

⁴⁵⁸Vgl. Marchesi 2004: 176.

⁴⁵⁹Vgl. für diese Lesung von PN *pû-AD* Marchesi 193-194.

Hinsichtlich der von Moorey zitierten Passage aus *The Exaltation of Inanna* = NIN ME ŠARA - Mooreys argumentativer Hauptstütze - notiert Marchesi, dass die betreffenden Zeilen inzwischen anders gelesen werden. Wie Marchesi ausführt, gründete die Übersetzung von Hallo auf einem einzigen Manuskript. Zwischenzeitlich sind mindestens sechs weitere Manuskripte dieses Textes bekannt, die aber in der entscheidenden Zeile (Z. 99) nicht *·ir ku₅-ge-dè-e* schreiben, sondern vielmehr *·ir ku₅-ge-dè-en* "I shall die". Šir ku₅-ge-dè-e bedeutet auch nicht, so Marchesi, "at (the sound) of my holy song", but rather "because of my holy song(s)". Consequently, the line in question should *a fortiori* be reconstructed and translated as:

·ir ku₅-ge-dè-en

shall I die because of my holy songs?" (Marchesi 2004: 173)⁴⁶⁰.

Zurecht notiert Marchesi: "Thus interpreted, it actually has no connection at all with what happened in the Royal Cemetery of Ur some centuries earlier" (Marchesi 2004: 174)⁴⁶¹.

Marchesi: "To sum up, the available epigraphic evidence allows us to identify with certainty only two of the principal occupants of the so-called Royal Tombs: they both were queens [Pû-abī (RT.800); Ašusikildingir⁴⁶² (RT.1050); HV]. The untitled man buried in PG 755 was in all likelihood not a king, but rather a crown-prince. (...) Meager as it may be, all the evidence that is actually available regarding these tombs does in fact fully support the original assumption by Woolley: that the tombs characterized by ritual slayings and built chambers were indeed, royal monuments" (Marchesi 2004: 185-186).

In *Early Dynastic Vessels in 'Ritual' Contexts*, veröffentlicht 2004 in der *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, untersucht Gebhard J. Selz die Bedeutung von bestimmten Metallgefäßen, die bei Bestattungen im *Royal Cemetery* gefunden wurden. Selz geht dabei von der folgenden Hypothese aus: "[T]he 'Royal' Tombs of Ur should be understood as remnants of state funerals, the main purpose of which was to perpetuate and stabilize the institutions and the functions to which the deceased had belonged" (Selz 2004: 188). Selz postuliert, dass die Schachtgräber und ihre Inventare Elemente eines offiziellen Totenkults der Eliten der Stadt Ur waren. Dieser Kult zielte, so der Autor, nicht auf das in der Grabkammer bestattete Individuum ab, sondern

⁴⁶⁰Vgl. für NIN ME ŠARA auch die Neubearbeitung von Zgoll 1997. Zgoll übersetzt die entscheidende Zeile: "Wegen meines schicksalsbestimmenden Liedes - muß ich sterben?" (Zgoll 1997: 13 Z. 99).

⁴⁶¹Für die Hintergründe von NIN ME ŠARA vgl. Zgoll 1997.

⁴⁶²Marchesi liest den Namen jetzt "Aja-šusikil-Ana(k)"; vgl. Marchesi 2004: 179-181.

vielmehr auf das Amt, welches der Bestattete im Leben inne hatte. Laut Selz ist dabei von einer "functional divinity" der Hauptbestattungen auszugehen. Selz: "There can be little doubt that the ED rulers and probably even other nobles were thought of as having a kind of 'functional divinity'. By this I mean that the offices themselves were sanctified and the persons actually holding them were thus considered to be invested with some sort of divinity. They were not only representatives of the gods, in certain functions they acted as gods" (Selz 2004: 193). Die ans Amt gebundene 'Heiligkeit' der Funktionsträger soll, so der Autor, im Frühdynastikum aber nicht politisch motiviert gewesen sein, sondern sie sei "firmly embedded [gewesen] within the basic 'religious' *Weltanschauung* (world-view) of the Mesopotamians" (Selz 2004: 210; kursiv Selz).

Hinsichtlich der 'Mitbestattungen' der sog. Gefolgsleute akzeptiert Selz die von Woolley vorgetragene Annahme, dass diese Personen "were interred there in one burial site at the same time as the tomb's principal occupant" (Selz 2004: 187). Im Gegensatz zum Ausgräber bezieht er die Fundsituationen in den Schächten, insbesondere das, wie Selz annimmt, regelmäßige Vorkommen von Trinkgefäßen bei Skeletten, aber nicht (nur) auf den unmittelbaren Vorgang der Vergiftung dieser Personen bei der Bestattung der Hauptbestattung, sondern vielmehr auf ein "singular Banquet of Death", welches "can be imagined as a funeral banquet with unusual and even exaggerated - deathly - consequences" (Selz 2004: 210-211). Dieses 'Bankett des Todes' sei, so Selz, modelliert nach anderen 'commemorative mourning rituals'. Deren bedeutenste Aspekte seien die Darbringung von Libationen und Opfergaben an Verstorbene sowie gemeinsame Festmahle. Erwähneswert ist hier, dass "the Sumerian logogram for gizbun 'banquet' is KI.KAŠ.NINDA, 'the place of beer and bread' (Selz 2004: 190 Anm. 17 mit Hinweis auf Michalowski)⁴⁶³. Ziel derartiger Feierlichkeiten sei es gewesen, "to establish a bond between the living *and* the deceased, in much the same way as the other 'religious' banquets were regarded as links between our world and the world of divinities" (Selz 2004: 193; kursiv Selz). Voraussetzung hierfür sei die Vorstellung, dass der bzw. die Tote nach dem physischen Tod im Totenreich (als ein sum. gidim, akk. *eṭemmu*, *communis opinio* "Totengeist"⁴⁶⁴) 'weiterlebe'. Selz: "The rosettes and other symbols in the grave's iconography as well as the items intended as gifts for those in the netherworld attest to a belief in an afterlife" (Selz 2004: 211).

Selz untersucht im Fortgang seiner Argumentation nunmehr insbesondere die Dekoration der wertvollen Metallgefäße, die sich nur in den großen Schachtgräbern und

⁴⁶³Selz bezieht sich in seiner Argumentation auf den durch Wirtschaftsurkunden bezeugten Totenkult von Notablen im frühdynastischen Lagaš sowie auf Vorgänge bei der Bestattung der lagašitischen Stadtfürstin Baranamtara; vgl. Selz 2004: 188-192 und die dort genannte Literatur.

⁴⁶⁴Vgl. ausführlich hierzu Selz 2004d; 2005a; Selz 2006.

äußerst selten in besonders reich ausgestatteten sog. Privatgräbern fanden⁴⁶⁵. Diese Gefäße sind in aller Regel mit Bändern von Zick-Zack-Linien und einem fischgrätenartigen Muster am oberen und unteren Rand dekoriert. In die äußeren Gefäßböden wurden stilisierte Blüten eingraviert, die eine unterschiedliche Anzahl von Blütenblättern aufweisen (1 Blüte pro Gefäß). Selz notiert: "The zigzag is actually a repetition of the cuneiform sign for "water" (a), and the herring-bone consists of an endless row of the sign for barely (še). This is no accident: water and barely are the two basic offerings in all rituals, especially in those for the dead, or precisely 'the food of life and the water of life' (...)" (Selz 2004: 200; sum. Begriffe im Original fett gedruckt). Hinsichtlich der Dekoration der Gefäße mit Blütenrosetten notiert Selz: "The Sumerian word for the "rosette" is ul. The most common usage of the word is in the phrase "since time immemorial", in Sumerian u₄-ul-li-a-ta, which should be analyzed as *u₄-ul-è-a-ta, literally "since the day when the (first) blossom/rosette came forth". Thus the rosette refers to the beginning of life, the creation of the world" (Selz 2004: 200-201; sum. Begriffe im Original fett gedruckt). Folgt man Selz, dann würde die Dekoration der Metallgefäße, die mit Zick-Zack-Linien, fischgrätenartigen Mustern und Blütenrosetten dekoriert sind, ihre Bedeutung bzw. ihre Funktion durch ihr Dekor mitteilen. Es wären Gefäße, die zum Verzehr von 'paradigmatischer Nahrung' dienen und deren Dekore sich auf den Beginn des Lebens bezögen, also auf einen mythischen 'Lebensursprung' schlechthin, der zweifelsohne positiv besetzt ist. Die Zeichen für 'Wasser' und 'Gerste' bezeichnen hingegen die beiden Substanzen ohne die Menschen nicht überlebensfähig sind (Wasser und Brot). Leider wissen wir nicht im Zusammenhang welcher Rituale die vogenannten Gefäße eingesetzt wurden. Tatsächlich wissen wir nicht einmal, ob sie überhaupt bei Ritualen verwendet wurden. Infolgedessen wissen wir aber auch nicht, wie anzumerken bleibt, ob die entsprechenden Rituale und die Vorstellungen, auf denen sie basieren, vielleicht nur Mitgliedern der Elite zugänglich waren (Verteilung der Gefäße im Gesamt des Friedhofes; es fanden sich beispielsweise keine Imitate aus Ton).

Im Kontext des *Royal Cemetery* halten in jedem Fall nur außergewöhnliche Bestattungen und höchstrangige 'Mitbestattungen' ein solches Gefäß in ihren Händen. Selz nimmt nunmehr an, wenn ich ihn richtig verstehe, dass die betreffenden Gefäße als frühe 'Zeichen' angesehen werden können, die die 'functional divinity' der Bestatteten sichtbar machen bzw. 'funktionieren' die Gefäße als ein mögliches materiales Korrelat der 'functional divinity' einer Hauptbestattung. Da die Blütenrosetten in jedem Fall Ausdruck einer Vorstellungswelt sind, die sich um die Präsenz der Göttin Inanna entfaltet, und zudem das Zeichen sum. dingir sich vielleicht aus den Blütenrosetten oder Blütensternen der Göttin heraus entwickelt hat, ist die Ikonographie der Gefäße in

⁴⁶⁵Vgl. für schöne Aufnahmen solcher Gefäße beispielsweise Aruz 2003: 116-117 Abb. 67a,b.

jedem Fall ein Mittel, die Bestatteten in deren Selbstwahrnehmung und ebenso in ihrer Fremdwahrnehmung 'näher zur Göttin' hin zu rücken. Eindrücklicher wirkt diesbezüglich aber wahrscheinlich trotzdem der Schmuck der bestatteten und 'mitbestatteten' Frauen. Nichts desto trotz lässt das kleine Detail der Dekoration der Metallgefäße erkennen, in welchem Ausmaß die Eliten Urs um die Angleichung ihrer Erscheinungsweise an die Erscheinungsweise göttlicher Präsenzen bemüht waren bzw. anders formuliert: in welchem Ausmaß die Eliten Urs ihre Erscheinungsweise an die Erscheinungsweise göttlicher Präsenzen angleichen konnten.

Da Selz in seiner Diskussion grundsätzlich davon ausgeht, dass die Bestattungen der *Royal Tombs* den Zweck erfüllen sollten, "to perpetuate and stabilize the institution and the functions to which the deceased had belonged" (Selz 2004: 188), schlussfolgert er logischerweise, dass sich die Vorgänge bei der Bestattung eines Menschen in einer *Royal Tomb* aber nicht auf das jeweilige Individuum als solches bezogen haben, sondern auf dieses Individuum als 'Amtsperson', ausgestattet mit "functional divinity". Darum: "[T]he lavish funerals and graves of Ur must be understood as an affirmation of the permanence of these positions, only temporarily filled by the deceased individuals" (Selz 2004: 211). Zudem argumentiert Selz, dass auch in Lagaš bekanntermaßen überaus aufwendige Bestattungen beim Tod einer Stadtfürstin (und eines Stadtfürsten?; HV) abgehalten wurden. Große Festmahle bei einer Bestattung einer Stadtfürstin (und eines Stadtfürsten?; HV) sind, das zeigt das lagašitische Beispiel, ein fester Bestandteil der stadtfürstlichen Bestattungsriten. Sie wurden mit Sicherheit auch bei der Bestattung 'normaler Menschen' veranstaltet, dann allerdings in weitaus 'abgespeckter' Form. Selz: "One purpose of all commensal gatherings was creating a union, a harmony between its participants. By their unifying force banquets served to stabilize the endangered equilibrium of the society, in political or in metaphysical respects. The singular Banquet of Death then can be imagined as a funeral banquet with unusual and even exaggerated - deathly - consequences" (Selz 2004: 210-211).

Selz schließt: " (...) Modern interpretation may see all this as an attempt to ensure lasting power for a ruling élite or class. Even if the Ur burials can in a way be considered propaganda, this does not necessarily mean that they are purely the manipulative staging of a repressive society " (Selz 2004: 211).

2005 publizierte Andrew C. Cohen seine umfangreiche Untersuchung *Death Rituals, Ideology, and the Development of Early Mesopotamian Kingship. Toward a new Understanding of Iraq's Royal Cemetery of Ur*. Ich beschränke mich im Folgenden auf Cohens grundsätzliche Aussagen zu den Befunden des *Royal Cemetery* in Ur.

Zunächst stellt Cohen fest, dass seines Erachtens während der ED-I-Zeit 'der Tempel' die dominante soziale Institution ist⁴⁶⁶. Mit Beginn der ED-III-Zeit "a competing social institution, the palace, was established successfully" (Cohen 2005: 2). Cohen argumentiert, dass "kingship was novel, radical and revolutionary" (Cohen 2005: 3). Die ED-III-Könige sind "charismatic leaders" (Cohen 2005: 3 mit Verweis auf Max Weber). Im Zusammenhang der Prozesse der Institutionalisierung des Königtums wird eine "palace ideology" als die wichtigste ideologische Grundlage der Herrschaft der ED-III-Könige über die große Mehrheit der Bevölkerung seitens des 'Palastes' entwickelt. Cohen: "It is my hypothesis that, in order to institutionalize their authority, the early charismatic leaders and their staffs had to craft and inculcate in followers a body of doctrines that I call the palace ideology. This ideology made the office of kingship seem less revolutionary, less open to question, and more of a necessity" (Cohen 2005: 3). Die 'death rituals' der frühdynastischen Eliten sind eine entscheidende Repräsentationsform der vorgenannten 'palace ideology'. Deren Zweck ist es, die Legitimität der neuen Herrschaftsform im Kollektiv systematisch abzusichern, ihr allgemeine soziale Anerkennung zu garantieren. Cohen weiter: "I argue that, in the ED III period, these rituals, which sometimes incorporated human sacrifice as seen in the Royal Cemetery of Ur, became enthralling public spectacles" (Cohen 2005: 3). Adressat der 'palace ideology' und der öffentlichen Spektakel der Grablegen eines Stadtfürsten/(Königs) ist das 'Volk'. Cohen: "(...) I believe that the Royal Cemetery area is best understood as a stage upon which rituals were enacted before a vast and varied audience, an audience whose perceptions were surely in the minds of the choreographers and participants in the ritual" (Cohen 2005: 66). Im Folgenden geht es Cohen jetzt um die detaillierte Untersuchung der "connection between the establishment of the office of kingship and the well documented elaboration of elite death rituals" (Cohen 2005: 3); der *Royal Cemetery* in Ur und insbesondere die *Royal Tombs* sind sein Exempel.

Seine Argumentation entwickelt Cohen im Fortgang seiner Darlegungen anhand der Logik besagter 'death rituals', die er sowohl aus archäologischen Befunden als auch aus unterschiedlichen Textquellen (Opferlisten; sog. literarische Texte usw.) deduziert. Cohen behandelt ausführlich Handlungen öffentlicher Trauerklage und ihre Aktivistinnen bzw. Aktivistinnen, Handlungen, die sich auf den toten Leichnam und Handlungen, die sich auf den "ghost" eines bestatteten Menschen beziehen. Dabei verfolgt Cohen die Idee, dass sämtliche Quellen, die uns heute bekannt sind und die Aussagen über den Umgang mit toten Menschen im Alten Orient, über 'Jenseitsvorstellungen' und Totenkulte liefern, zur Struktur eines paradigmatisch vorgestellten 'Totenrituals'

⁴⁶⁶Vgl. Cohen 2005: 2.

vereinheitlicht werden können, welches dann zur Erklärung der Grablegen der frühdynastischen Eliten in Ur herangezogen werden kann. Zur Folge hat dies beispielsweise, dass im Abschnitt *Activities of Mourners* Cohen ausführlich auf Akte der Selbstverletzung und auf eine bestimmte äußere Erscheinungsweise (schmutzige, zerrissene Kleidung; ungewaschene Haare) von professionellen 'mourners' eingeht, wie sie in literarischen Quellen beschrieben wird. Nicht problematisiert wird aber, dass die tatsächlich vorhandenen Befunde der *Royal Tombs* eine ganz andere 'Geschichte' erzählen. Es bleibt demnach sehr undeutlich, an welcher Stelle im Bestattungsritual der frühdynastischen Stadtfürsten/(Könige) in Ur die 'mourners' ganz konkret ihren 'Sitz' hatten. Cohen führt weiterhin beispielsweise an, dass sum. balag "lyre" in Sumer das 'Klageinstrument' schlechterdings gewesen ist. Bekanntlich wurden im *Royal Cemetery* in Ur insgesamt 8 Harfen bzw. Leiern ergraben [davon allein 4 im RT.1237; HV]. Der sum. gala gilt als "lamentation specialist"⁴⁶⁷. Seine Aufgabe ist es u.a. zur Musik von sum. balag Klagegesänge auszuführen. Cohen diskutiert ausführlicher nunmehr die vorgebliche sexuelle Orientierung von männlichen sum. gala, die manchen Philologen als Homosexuelle gelten. Gleichzeitig sollen sie als 'females' klassifizierbar sein. Cohen: "Thus, while the gala may not have necessarily practiced anal intercourse of homosexuality, male gala do seem to have been socially classified as female and to have held perhaps a liminal status in the binary structure of gender roles" (Cohen 2005: 54). Es könnte sich bei ihnen deswegen auch um Transvestiten handeln. In jedem Fall scheinen die sum. gala im hegemonial-heteronormativen philologischen Blick ein Abjektes schlechterdings zu verkörpern, dessen Voraussetzungen aber weder in emischer noch in etischer Perspektive dargelegt werden. Fest steht jetzt allerdings, dass die Personen, die in Gräbern des *Royal Cemetery* in Ur mit Harfen bzw. Leiern angetroffen wurden, allesamt weiblichen Geschlechts waren, wie ich ausführlich darlegen werde. Wieder bleibt recht undeutlich wie die, zudem disperaten allgemeinen Informationen über die sum. gala sich zum konkreten Fall (bzw. recht eigentlich zu den konkreten Fällen) der entsprechenden Grablegen des *Royal Cemetery* in Ur verhalten.

Das Kapitel *Activities Surrounding the Corpse* beginnt Cohen mit der Hypothese, "that the domain of the corpse was politicized in the ED period" (Cohen 2005: 67). Cohen geht dabei davon aus, wie er am Beispiel der Darstellungen der 'Leichenhügel' im Dekor der sog. Geierstele des E'annatum von Lagaš deutlich macht, dass "corpses constituted political tools that could be employed for ideological and practical ends" (Cohen 2005: 69). Hinsichtlich der sog. Gefolgschaftsbestattungen gilt: "The ability to motivate others to offer themselves as victims for sacrifice is perhaps the ultimate sign of authority. Hence, the mere presence of human sacrifices in these tombs implies a

⁴⁶⁷Vgl. Cohen 2005: 52.

political use for corpses" (Cohen 2005: 67). Im Folgenden beschäftigt sich Cohen jetzt aber, wieder vor dem Hintergrund unterschiedlicher Textzeugnisse, mit Personen, die für die Herrichtung von Leichen zuständig waren und mit der Prozession zum Grab. Bei den *Royal Tombs* geistig dann angekommen, bezweifelt Cohen zuallererst die Identität der Okkupantin des Grabes RT.800. Cohen: "There are several good reasons why it is impossible to be certain of the identity of the primary interment in PG/800. One is that while the seal U.10939 probably *did belong* to Pu-abi, it does not follow that the corpse with which it was found *was* Pu-abi. Two other uninscribed lapis lazuli seals were found with along with U.10939; they are U.10871 and U.10872. Unless one is prepared to admit that one person could own and use three different seals - and there is no reason why this should be so - then one must admit that one or more of these seals might not have belonged to the person they accompanied. It is not far-fetched to imagine that Pu-abi gave another person her seal as a gift to take to the grave or that the seal was an heirloom" (Cohen 2005: 80). Anschließend führt Cohen aus wie frustrierend im Ergebnis bislang alle Versuche verliefen, das Erscheinungsbild der in den *Royal Tombs* aufgedeckten "corpses" auf bildliche Repräsentationen der Zeit beziehen zu wollen. Cohen: "Not even the sex of the corpses in the RTC is certain, for scientific examinations were not routinely conducted" (Cohen 2005: 80). Cohen schlägt deswegen vor, von einer "burying group" zu sprechen⁴⁶⁸. Die "burying group" zeichnet sich dadurch aus, dass sie den Willen hat und auch das Recht, ihre Toten in einem Friedhof zu bestatten, der in unmittelbarer Nähe der Verwaltungsgebäude und Tempel der Stadt liegt. Die "burying group" hat weiterhin "accumulated the economic resource to outfit lavish burials" (Cohen 2005: 81). Sie hat zudem "clearly accumulated the social capital to convince others to sacrifice themselves on behalf of the deceased" (Cohen 2005: 81). Aus den vorgenannten Gründen kann man die "burying group" höchstwahrscheinlich mit den "major households such as the temple and palace" (Cohen 2005: 81) identifizieren. Es bleibt somit eigentlich alles beim Alten, minus der Existenz der bedeutenden Stadtfürstinnen/(Königinnen) allerdings. Nicht diskutiert wird auch von Cohen, wie, also mit Hilfe welcher legitimatorischer Begründungen gerade Tempeleliten die Akkumulation von Ressourcen für die Zwecke ihrer eigenen Bestattung sowie das 'social event' der sog. Gefolgschaftsbestattungen an die 'Gläubigen' vermittelt hätten können.

Anschließend entwickelt Cohen seine Idee, dass die *Royal Tombs* "were (...) equipped for feasting" (Cohen 2005: 89); die in den *Royal Tombs* angetroffenen 'corpses' seien die Teilnehmer an eben diesem Fest gewesen. Cohen vergleicht zusammenfassend die Darstellungen von fröhndynastischen Bankettszenen und das

⁴⁶⁸Vgl. Cohen 2005: 80.

Erscheinungsbild einiger gut erhaltener *Royal Tombs* (abgebildet ist der Plan von RT.800). Es ergibt sich in Cohens Perspektive⁴⁶⁹:

<i>Royal Tombs</i>	'Banquet Scenes'
primary interment	seated individuals
other corpses	attendants
corpses adjacent to lyres	musicians, possible gala (cross-dressing lamentation singers)
people found with the vehicle in PG/800	porters

Cohen fasst zusammen: "(...) [T]here is a close correspondence between the feasts embodied in the Royal Tombs and the feasts depicted on seals, plaques, and objects with mosaic inlays" (Cohen 2005: 91). Leider lassen sich jetzt aber die Gefäße, insbesondere die großen Flüssigkeitsbehälter, die in den 'Bankettszenen' häufig dargestellt sind, in den Gräbern des *Royal Cemetery* überhaupt nicht nachweisen; auch für andere Gerätschaften (z.B. Röhrenkannen) bleiben die Belege vereinzelt⁴⁷⁰. Darum kommt Cohen schlussendlich zu folgender Einsicht: "Clearly, the deceased was not being given the provisions necessary for hosting a feast. Rather, the burying group intended that the deceased be seen as participating in a feast. I believe that they created these tableaux by using the remains of a feast in which they themselves partook" (Cohen 2005: 91).

Im Anschluss hieran behandelt Cohen textliche Nachweise für die sog. Gefolgschaftsbestattungen. DP 75 notiert 'a slave girl' im Zusammenhang der Aufzählung von Dingen, die Lugalanda und Baranamtara, ein Stadtfürstenpaar von Lagaš, ihrem Sohn Urtarsirsira bei der bzw. für die Bestattung seiner Frau schenken⁴⁷¹. Am eindruckvollsten sieht Cohen 'human sacrifices' aber dokumentiert in der Erzählung vom Tod des Gilgameš⁴⁷². In der Interpretation seiner Befunde greift Cohen zunächst auf Woolley zurück, der, so Cohen, "the practice of human sacrifice observed in the Royal Tombs" zurückgeführt hat "to the charisma of the deceased"⁴⁷³. Cohen erklärt den Tatbestand der sog. Gefolgschaftsbestattungen (= in Cohens Perspektive: 'Festteilnehmer') also mit dem Charisma der männlichen(!) Hauptbestattungen. Das Arrangement der Toten in einer großen Schachtgrabanlage soll als eine politische Strategie verstanden werden, die darauf abzielt, den Eindruck einer Festmahlsgemeinschaft beim Publikum zu erreichen. Zweck dieser Bemühungen sei es

⁴⁶⁹Vgl. Cohen 2005: 89-90.

⁴⁷⁰Vgl. Cohen 2005: 91. Vgl. hierzu auch Winter 2004.

⁴⁷¹Vgl. Cohen 2005: 93.

⁴⁷²Vgl. Cohen 2005: 95-96.

⁴⁷³Vgl. Cohen 2005: 97.

gewesen a) sowohl die bestattete Person der "burying group" als auch die "burying group" als solche als ökonomisch potent auszuweisen⁴⁷⁴, b) deren Kommando über das Leben anderer Menschen zu demonstrieren⁴⁷⁵, c) die enge Verbindung der verstorbenen Person und der "burying group with the divine" zu artikulieren, "a message more emphatically made in the domain of the ghost" (Cohen 2005: 98).

Im Kapitel *Activities Surrounding the Ghost* beschäftigt sich Cohen mit den Voraussetzungen des sumerischen Totenkults (Vorstellungen von der Unterwelt; Lebensweise des sum. gidim, akk. *ešemmu*; Kontakt zwischen dem 'ghost' und den Lebenden). Ausführlich legt er sein Konzept der Verbindung der Jahreskreisfeste, so wie sie aus Lagaš bekannt sind, und der Totenkultriten dar. Hierauf gehe ich nicht näher ein⁴⁷⁶.

In seinem - konzeptuell - zentralen Kapitel *Death Rituals and the Royal Ideology* entwickelt Cohen zunächst anhand verschiedener textlicher und bildlicher Belege seine Idee, dass "[t]he palace ideology raises the ruler to a superhuman level and gives him a cosmic purpose" (Cohen 2005: 124). Überraschenderweise erklärt Cohen dann aber: "The authority of the ruler is not vested in his personality, charisma, or prowess. Instead, it accrues to him 'naturally' as a product of his divine association" (Cohen 2005: 124). Der Hintergrund für Cohens veränderte Sicht auf den fröhdynastischen Herrscher ist sein Argument, dass "the palace ideology carves out a privileged place for the ruler within the temple ideology" (Cohen 2005: 125). Zu keinem Zeitpunkt in der Frühgeschichte Mesopotamiens können wir von einem säkularen Königtum ausgehen, so Cohen, noch hätte der Palast jemals die vollständige Kontrolle über einen Stadtstaat errungen. "Rather, royal authority came to be wielded through the instrument of the temple, and at the same time royal authority was dependent on the co-operation of that instrument" (Cohen 2005: 125). Anschließend widmet sich Cohen der Aufgabe, die 'royal ideology' anhand bestimmter Artefakte, die in den *Royal Tombs* gefunden wurden, zu verifizieren. Seine Analysen kreisen dabei einerseits um die Begriffe 'abundance' und 'divinity', andererseits um 'military might'. Die Aspekte 'Überfluss' und 'Göttlichkeit' der 'royal ideology' untersucht Cohen anhand von Artefakten, die man gemeinhin als Attribute weiblicher Bestattungen und sog. Gefolgschaftsbestattungen wahrnimmt. Cohen vermeidet aber jeden Hinweis auf das Geschlecht der Trägerinnen der Gegenstände, tatsächlich analysiert er die Gegenstände als frei flottierende Artefakte. Sehr ausführlich bespricht er den Gegenstand U.10984, bislang bekannt als 'Diadem der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī' (RT.800), weiterhin die 'Ziegenböckchen im

⁴⁷⁴Vgl. Cohen 2005: 97.

⁴⁷⁵Vgl. Cohen 2005: 97.

⁴⁷⁶Vgl. hierzu auch Cohen 2001.

Blütenstrauch' (RT.1237) und die Schmuckkämme von Bestattungen und sog. Gefolgschaftsbestattungen. Die vorgenannten Dinge zeichnen sich durch eine ähnliche Ikonographie aus, die u.a. Pflanzenteile, Früchte, Rosetten und Tierdarstellungen umfasst. Cohen erkennt besonders in den dargestellten Pflanzen "natural symbols of procreation and abundance" (Cohen 2005: 128). Datteln und Äpfel "are associated with sexuality, abundance, and the goddess Inanna in Mesopotamian literature" (Cohen 2005: 129). Der Apfelbaum erscheint auch als eine Metapher für den Gott Dumuzi⁴⁷⁷. Auch die dargestellten Tiere assoziiert Cohen mit der 'Lebenswelt' der Göttin Inanna. Da es sich um männliche Tiere handelt, so Cohen, mögen sie ebenso auf Dumuzi hindeuten⁴⁷⁸. Der Hintergrund für die repräsentierte 'Darstellungswelt' könnte demnach "the mythological cycle of Dumuzi and Inanna" (Cohen 2005: 130) sein. Spezifisch U.10984 könnte ein Gegenstand sein, der direkt mit dem Kult der Inanna assoziierbar ist, nämlich ein sum. suh, "a kind of headband or diadem, sometimes decorated with lapis lazuli, which is tied on deities, kings, and ritual specialists" (2005: 131). Damit aber noch nicht genug. Hinsichtlich der Bedeutung der Ikonographie der 'Ziegenböckchen im Blütenstrauch' (U.12357A und U.12357B) argumentiert Cohen zunächst, dass "the rosette symbolized the goddess Inanna and the goat symbolized Dumuzi" (Cohen 2005: 133). Texte, die sich der Beschreibung der sexuellen Begegnung von Inanna und Dumuzi widmen, verwenden dafür oftmals Bilder von wohlgeschmeckenden Speisen, von überfließender Nahrung usw. Cohen: "It therefore seems plausible that in depicting eating, the statuettes U.12357A and U.12357B represent metaphorically the mythical marriage and copulation of Dumuzi and Inanna" (Cohen 2005: 134). So gesehen aber lässt sich die gesamte Ikonographie der Dinge, die aus den oben genannten Elementen gebildet wird, auf das Ritual der 'Heiligen Hochzeit' beziehen⁴⁷⁹. Cohen überlegt nunmehr, ob in unmittelbarer Nähe des *Royal Cemetery* nicht ein 'temple household' der Göttin Inanna lokalisierbar sei. Die Rosetten, mit denen wertvolle Gefäße aus Edelmetallen dekoriert sind⁴⁸⁰, könnten dann "as an emblem for the upper-level management of the temple household [der Inanna; HV]" (Cohen 2005: 136) gedient haben. Cohen: "It was evidently taboo to be buried within the *sacred* buildings of temple households, as no burial has ever been found under a temple cella. And, where they have been excavated, the *administrative* buildings of temple households contain very few interments. With such choice locations being unavailable,

⁴⁷⁷Vgl. Cohen 2005: 129.

⁴⁷⁸Vgl. Cohen 2005: 130.

⁴⁷⁹Vgl. Cohen 2005: 134-135.

⁴⁸⁰Vgl. hierzu auch Selz 2004.

the aspiring leaders of Ur did the next best thing by burying their dead next to the temple household and enabling them to bask in its energy" (Cohen 2005: 137; kursiv Cohen). Cohen weiter: "At the same time, one might suggest that only those who already enjoyed a connection with the temple household were entitled to be buried near it. Indeed, this very situation existed in Ur in the OB period: the cemetery of the household of the ens of Nanna was situated adjacent to the sacred and administrative building, the gipar, in which the ens lived and worked" (Cohen 2005: 137).

Obgleich es Cohen nicht direkt ausspricht, ist seiner Argumentation doch wohl zu entnehmen, dass er den *Royal Cemetery* für den Bestattungsort von Tempelfunktionärinnen (der Inanna) und von (nur männlichen?) Mitgliedern 'des Palastes' hält. Man gewinnt den Eindruck, dass Cohen für die weiblichen Hauptbestattungen eine enge Beziehung zum Kult der Inanna annimmt; von Stadtfürstinnen/(Königinnen) spricht Cohen an keiner Stelle. Die männlichen Hauptbestattungen scheint er hingegen für Stadtfürsten/(Könige) oder wenigstens für hohe militärische Würdenträger zu halten. Cohen bespricht exemplarisch für diese Gruppe PG.755. Im Befund dieses Grabes sieht er 'military might' repräsentiert⁴⁸¹. Cohen weiter: "The number and quality of weapons in a grave not only indicate status, but, I would suggest, show the deceased in a heroic light" (Cohen 2005: 138). In der Zusammenfassung seiner Argumentation spricht Cohen ausschließlich vom 'ruler', der als Garant von Überfluss, göttlicher Abkunft und als 'Regierungszentrale' *per se* vorgestellt wird. Man versteht jetzt, warum die Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī frühzeitig von Cohen aus seiner Argumentation 'hinausgeschrieben' werden musste. Schlussendlich ist der Zweck der aufwendigen Totenrituale, die eben auch ihren menschlichen Preis kosten: "I assert therefore, that the ideology materialized by the participants in ED III death rituals shielded the ruler from confrontations and helped provide an argument for maintaining the office of kingship" (Cohen 2005: 154).

Hinsichtlich des Endes der *Royal Tombs* notiert Cohen: "One pitfall of trying to gain power through ritual is that public practices educate people not only ideologically, but practically as well. After taking part in or witnessing one or two cycles of these death rituals, other people not associated with the current ruler may have conducted the rituals appropriate for aspiring rulers. Moreover, the extravagant mortuary displays eventually lost their effectiveness" (Cohen 2005: 154).

⁴⁸¹Vgl. Cohen 2005: 138.

2.2.2. Diskussion und Konsequenzen

Von Anfang seiner Rezeptionsgeschichte an erweist sich der *Royal Cemetery* und erweisen sich insbesondere die Befunde der *Royal Tombs* als ein weites Feld interpretativer Möglichkeiten. Dabei verfolgt beinahe ein jeder zitierter Ansatz jeweils eigene Erkenntnisinteressen und berücksichtigt folglich logischerweise jeweils nur einzelne Aspekte der Gesamtsituation des *Royal Cemetery*. Die Wahrnehmung des Friedhofes bzw. recht eigentlich die der *Royal Tombs* und ihrer Befunde wird darüber jeweils auf bestimmte Vorkommnisse und angenommene Verläufe reduziert, anhand derer dann wieder beschrieben und ausgedeutet wird. Exemplarisch sichtbar wird der vorgenannte Prozess in den Ansätzen, die momentan die Diskussion beherrschen, wonach die Befunde der *Royal Tombs* im Allgemeinen als Überreste von '*Banquets of Death*' zu interpretieren wären, welche einerseits bezogen werden können auf bestimmte religiöse Vorstellungen (Jenseitsglaube; Totenkult u.a.) bzw. auf die Weltanschauung der Sumerer *per se*, andererseits auf die Gewährleistung bzw. Legitimation der Herrschaft schlechthin bzw. der Herrschaft einer bestimmten Gruppe, eines bestimmten 'Haushalts'. Grundlegend für den '*Banquet of Death*'-Interpretationsansatz sind die Untersuchungen bestimmter Gefäßtypen, die Selz und Winter im Jahr 2004 publizierten. Ein Einzelaspekt der Inventare der *Royal Tombs* wird bei dieser Interpretationsvorlage also aus der Gesamtheit der Befunde herausgenommen und als Grundlage einer Ausdeutung verwendet, die für alle *Royal Tombs* gelten soll, obgleich sich diese allein im Aufbau deutlich voneinander unterscheiden. Am Anschaulichsten tritt diese Herangehensweise an die komplexen, komplizierten, widersprüchlichen und fragmentierten Befunde der *Royal Tombs* aber vielleicht in den spirituell-mythischen Ansätzen hervor, also solchen Interpretationsvorlagen, die den Tatbestand der sog. Gefolgschaftsbestattungen von vorne herein als metaphysisches Bedürfnis von 'Schicksalsgemeinschaften' (Herr und 'Knecht') stilisieren. An die Stelle der kleinteiligen Untersuchung des archäologischen Befundes treten in diesen Perspektiven in aller Regel Schlüsselbegriffe und Leitideen der Autoren ('Heilige Hochzeit'; das 'Totenland'; Tammuzglaube; einfach vorhandene Weltbilder u.a.), die ihnen eine harmonisierte, widerspruchsfreie und abgehobene 'Sicht der Dinge' erlauben. Die *Royal Tombs* erscheinen in diesen Ansätzen im hellen Licht einer romantisch vermessenen 'moralischen Landschaft' (Karl Schlögel), aus der Fragen nach Macht und Ohnmacht, nach Dominanz und Marginalität verbannt bleiben. Die sog. Gefolgschaftsbestattungen werden dabei oftmals in den Stand einer Notwendigkeit erhoben, die der 'großen Idee' (Herrschaft) dient, wobei die ökonomische Ratio von Anfang an die Orientierung angibt (Vorteilsstellung der 'Mitbestatteten' im Jenseits bis hin zur unhintergangenen Prämisse, dass die 'Mitbestattungen' eben der Preis sind, den

es für die Ausübung der Herrschaft zu zahlen gilt). Daneben operiert man mit eher metaphysisch gebrauchten Begrifflichkeiten wie Liebe, Hingabe, Loyalität usw., von deren konkreten und praktischen Entstehungsbedingungen man aber tendenziell lieber schweigen möchte (Ausnahme: Pollock).

In den Blick tritt somit, gerade vor dem Hintergrund der ja tatsächlich gegebenen Pluralität der interpretativen Möglichkeiten der Befunde des *Royal Cemetery*, eine in den altorientalischen Fächern weitestgehend verleugnete Gestalt, nämlich der Autor bzw. die Autorin als Konstitutionsfaktor des archäologischen bzw. philologischen Befundes und seiner stets gedeuteten Wiedergabe. Ich will hier nicht die Ansätze, die 'transzendente' Inhalte bei der Interpretation der Befunde der *Royal Tombs* hervorheben, diskreditieren, jedoch liefert beispielsweise Moortgats eher assoziativer Ansatz der Interpretation der RTs.789/800 ein Beispiel dafür, wie ein Autor keine Differenzierung zwischen der eigenen Interpretationsleistung und der gegebenen Faktizität der Befunde vornimmt, sondern diese von vorne herein seiner Leitidee 'Tammuzglaube' unterstellt, praktische Fragen dabei mißachtend (Öffnung des Kuppeldaches; Zustand des Leichnams; überhaupt mögliche Einbindung der vorhandenen Leichname von Stadtfürsten/(Königen) ins zyklisch gesetzte Tammuz-Ritual-Geschehen; Singularität der Erscheinung der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī; Tatsache der Beraubung des Grabes RT.789; architektonische Besonderheiten usw.). Moortgats Leitidee wird auf diese Weise zum eigentlichen und einzigen Inhalt des archäologischen Befundes, sie erscheint letztendlich gar als eigentliche und einzige Intentionalität der vorgefundenen Befundsituation überhaupt. Andere Beispiele für eine solche Herangehensweise an die komplexe Situation '*Royal Tombs*' sind beispielsweise der Vorschlag von Scurlock oder auch Sürenhagens Interpretationsvorgabe, denn auch in diesen Fällen werden die unterschiedlichen und widersprüchlichen Befundsituationen der großen Schachtgräber auf eine einzige Interpretationsidee 'heruntergefahren'. Es wäre jetzt ein großes Mißverständnis, würde man annehmen, dass ich hier ein omnipotentes Wissenschaftler-Subjekt setzen möchte, welches den archäologischen Befunden ihre 'Wirklichkeit' quasi nach Gutdünken zusprechen kann, jedoch liegt es auf der Hand, dass eine jede Forschung stets im Rahmen bestimmter historischer und kultureller Konfigurationen sich ereignet, die bestimmen, was überhaupt wie gedacht, gefragt, erkannt werden kann und darf. Es macht beispielsweise einen Unterschied, ob ein Forscher oder eine Forscherin von einer gesetzten Idee eines 'Anfangs' her auf seine oder ihre Befunde blickt und also annimmt, dass diese ihm oder ihr einen unmittelbaren Zugang zur 'Wahrheit' (im Singular) einer vergangenen Kultur garantieren, dass den Befunden also ein Authentizitätsversprechen inne wohnt - die positivistisch-hermeneutische Position -, oder ob er oder sie in 'harter' dekonstruktivistischer Manier annimmt, dass ihr schon vorhandenes Wissen erst das produziert, was in den Befunden dann jeweils

wahrgenommen wird, um anschließend beschreibend wieder analysiert zu werden. Wieder anders stellt sich die Situation eines archäologischen Befundes bzw. konkret die Situation des *Royal Cemetery* dar, wenn er beispielsweise unter funktionsanalytischen (Charvát, Pollock, Redman, Selz) oder sozialgeschichtlichen Gesichtspunkten (Woolley, Nissen, Moorey, Marchesi) bzw. mit Hilfe handlungsorientierter, strukturanalytischer oder etwa kommunikationsorientierter Modelle (Winter, Selz, Mayer, Pollock, Cohen) befragt wird.

In forschungsgeschichtlicher Perspektive wäre demnach die Heterogenität der oben vorgestellten Interpretationsansätze nach der Gesamtheit der Bedingungen zu befragen, innerhalb derer sich eine bestimmte Forschungspraxis vollzogen hat bzw. vollzieht und artikuliert hat bzw. artikuliert; ein sicherlich hochspannendes Projekt. Von welchen Fragen und Denkmöglichkeiten sind die einzelnen Ansätze bestimmt? Welche Evidenzen werden überhaupt zugelassen? - Beispielsweise: Warum gilt es von Anfang an bis heute als einfach ausgemacht, dass die männlichen Bestattungen der *Royal Tombs* Stadtfürsten/(Könige) vorstellen (Ausnahme: Moorey), wohingegen bis zuletzt die Identifikation der weiblichen Bestattungen erstens diskussionswürdig bleibt und deren Existenz zweitens so oder so (mächtige Priesterin oder mächtige Stadtfürstin/(Königin)) allerweitestgehend folgenlos bleibt für die historischen und kulturellen Gestaltmuster, die man in seinen Schilderungen der Zeit entwirft? Warum überhaupt negieren nicht wenige der oben zitierten Autoren in ihren Schlussfolgerungen die Existenz der weiblichen Hauptbestattungen und überführen ihre Befunde in ein rein männlich bestimmtes Herrschaftsparadigma? - Welche Formen welchen Ordnungsdenkens grundieren somit die Argumentation einer Autorin bzw. eines Autors? Welche zentralen Stichworte strukturieren die Präsentationsweise seiner oder ihrer Befunde? Welche Motivation und welche Zielsetzungen, welches Verständnis historischer und kultureller Zusammenhänge liegen einer Darstellung zugrunde? Welche methodischen Überlegungen und welche soziohistorischen Bezugspunkte veranlassen welche spezifischen Sichtweisen? Und nicht zuletzt: Welchen Entstehungsbedingungen verdankt sich eine Interpretationsleistung, ein Text überhaupt? Die aufgelisteten Fragen verweisen allesamt auf das Fehlen einer kritischen Ideengeschichte der altorientalischen Fächer, ein äußerst bedeutendes Desiderat, welches im Rahmen der vorliegenden Arbeit selbstredend leider nicht behoben werden kann.

Als Konsequenzen der oben getroffenen Problematisierung bestimmter Haltungen zu den Befunden des *Royal Cemetery* und den vorstehend aufgelisteten Fragestellungen ergibt sich aber fürs Erste:

a) Die Faktizität der Befunde ist in jedem Fall zu würdigen und eine Trennung von Interpretationsleistung und Befund anzustreben. Hinzu kommt weiterhin im Falle der

Beschäftigung mit den Befunden der *Royal Tombs*, dass wir eine spezifische Präsentationsweise der ergrabenen Befunde analysieren werden, deren 'Autor' der Ausgräber selbst ist. Auf die Bruchstückhaftigkeit seiner Grabungssituationen und den zumeist sehr schlechten Zustand der ausgegrabenen Skelette hat Woolley an vielen Stellen der Publikation des Friedhofes hingewiesen. Die publizierten Pläne der *Royal Tombs* zeigen darum in so gut wie in allen Fällen eine vom Ausgräber 'ausgestaltete' Befundsituation. Folglich kann man die publizierten Pläne der *Royal Tombs* nicht als alleinige Argumentationsgrundlage heranziehen, man muss gleichzeitig auch den jeweils dazugehörigen Text Woolleys studieren.

b) Die ausführliche Schilderung der Rezeptionsgeschichte des *Royal Cemetery* verdeutlicht, dass eine jede Wissenschaftlerin und ein jeder Wissenschaftler ein bestimmtes Erkenntnisinteresse im Kontext einer spezifischen historischen Perspektive verfolgt, erklärt er oder sie es nunmehr ausdrücklich oder auch nicht. In dieser Arbeit geht es darum, die Prozesse des Machtmachens an konkreten archäologischen Befundsituationen aufzuzeigen. Genau von diesem Punkt aus werden die Befunde des *Royal Cemetery* und insbesondere die der *Royal Tombs* in den anschließenden Absätzen dargestellt und analysiert werden, was gleicherweise für die Ebene der Dinge wie auch für die der Menschen gilt, die in diesen Gräbern bestattet bzw. 'mitbestattet' wurden.

c) Macht bzw. Herrschaft ereignet sich jetzt aber immer in Spannungsverhältnissen, die mindestens einen Herrscher und einen Beherrschten setzen. Logischerweise existieren daher im Grundsätzlichen wenigstens zwei Perspektiven auf ein jedes Machtverhältnis bzw. auf einen jeden Herrschaftszustand. Von vorne herein kann folglich nicht angestrebt werden, die gesamten Befunde des *Royal Cemetery* in eindeutige strukturelle Relationen zu überführen und eine vereinheitlichte und vereinheitlichende Gesamtidee aus den heterogenen Befunden zu deduzieren. Erkenntnistheoretisch geht es vielmehr darum, die Befunde zunächst möglichst 'offen' zu lassen und insbesondere dem Reflex zu widerstehen, einen Sinn bzw. eine Sinnlosigkeit der 'Mitbestattungen' aus den Befunden selbst deduzieren zu wollen. Die Frage der 'Mitbestattungen' ist nämlich kein archäologisches Problem, sondern in jeder Hinsicht ein politisches Problem. Letzteres wurde schon im Zusammenhang der zitierten Beiträge deutlich, die sich explizit auch mit den Tatbestand der 'Mitbestattungen' beschäftigen, denn im Groben können wir dabei drei Positionen unterscheiden:

- diejenige, die im rationalen (Herrschafts-)Gestus behauptet, dass der Hobel der Geschichte eben Späne produziert (Cohen),
- diejenige, die den 'Mitbestattungen' einen Sinn zuschreibt, indem sie sie zu Lebensopfern der Stabilisierung und Legitimation von Herrschaft erklärt, ihnen also

eine sinnvolle Stelle im historischen Prozess zuweist (Charvát, Redman, Nissen, Pollock, Selz),

- diejenige, die mit transzendenten Inhalten operiert und die 'Mitbestattungen' 'eingemeindet' in eine vorgeblich harmlose Perspektive auf soziokulturelle und politische Realitäten, indem sie unterstellt die 'Mitbestattungen' wären nach ihrem Tod auf so etwas wie einer 'Insel der Seligen' gelandet, sie hätten folglich aus ihrer Tötung nur Profit gezogen und dies zudem 'für immer' (Woolley, Moortgat und ähnlich gelagerte Argumentationen). Gemeinsam ist den beiden zuletzt angeführten Positionen das Bedürfnis, einen eigentlich provozierenden Befund einer 'vernünftigen' Argumentation zuzuführen, indem man die 'Mitbestattungen' ins Herrschaftsfeld integriert, wodurch sie als zufällige 'geschichtliche Opfer' (engl. *victims*) weitestgehend unsichtbar bleiben (kritisch hierzu aber die neueren Arbeiten von Pollock). Letzteres hat selbstverständlich Folgen für das Bild von Herkunft, welches die altorientalischen Fächer vermitteln.

Das Problemfeld, um welches es hierbei geht, umreißt die Philosophin Caroline Heinrich in anderen Zusammenhängen wie folgt: "Im Gewährwerden der Provokation durch die geschichtlichen Opfer existiert kein Haltepunkt des beginnenden Anfangs und seiner Konsequenzen, sondern eine Bezogenheit auf den Abgrund der nicht gewählten Möglichkeiten, die eine Rettung hätten bedeuten können. Streicht man also den gründenden Ursprung, werden die geschichtlichen Opfer zu etwas über das nicht zu verfügen ist. (...) [Und j]e mehr nämlich Opfer der Geschichte provozieren, desto weniger sind sie geeignet, das Bild der Gegenwart positiv zu zeigen, gegenwärtige Herrschaft zu legitimieren. Und je mehr sie provozieren und beunruhigen, desto weniger läßt sich das eigene Selbst festigend an ihnen aufrichten (...). Das Bedürfnis zur Verleugnung der provozierenden Teile der Vergangenheit enthält also die Weigerung, sich der eigenen an-archischen Herkunft auszusetzen; einer Herkunft, die eben zu keiner totalen Sinnstiftung taugt" (Heinrich 2004: 15-17). Es bleibt dem Leser und der Leserin überlassen, die traditionell überlieferte Geschichte des Alten Orients und die in ihr und durch sie proklamierten Logiken der Macht und der Herrschaft sowie den beliebten Mythos vom guten und widerspruchsfreien Anfang *der* Zivilisation (selbst-)kritisch auf Heinrichs Gedankengänge zu beziehen. Für die machtkritische Perspektive dieser Arbeit schlussfolgert aus Heinrichs Überlegungen zunächst, dass die Frage des Machtmachens im Kontext des *Royal Cemetery* in Umkehrung der vorherrschenden geschichtlichen Perspektive von den 'Mitbestattungen' her diskutiert werden wird. Wir interessieren uns im Folgenden somit eher für die Seite der Beherrschten als für die der Herrschenden. Die Frage, wie es zu den 'Mitbestattungen' der *Royal Tombs* kommen konnte, wollen wir folgerichtig in einer progressiven, materialistisch begründeten Herangehensweise diskutieren, die den Befund nicht zur Vergangenheit hin abschließt,

sondern ihn zum Hier und Jetzt, also zu den gegenwärtigen Macht- bzw. Ohnmachtbeziehungen hin öffnet. Gegenwart und Vergangenheit können und sollen so, wie schon im 'Urukkapitel', in ihrer wechselseitigen Abhängigkeit wahrgenommen werden.

(d) In den interpretierenden Absätzen der nachfolgenden Darlegungen nutzen wir den Friedhof also als einen 'Denkraum', der es uns ermöglicht über die Frage des Machtmachens anhand eines sehr spezifischen Befundes nachzudenken. Dem geht eine sehr ausführliche Darstellung der Grabbefunde voraus. Schon seit meiner ersten Beschäftigung mit den Befunden des Friedhofs während meines Studiums vertrete ich darüber hinaus die These, dass der *Royal Cemetery* schwerlich 'aus sich selbst heraus' verstanden werden kann, sondern nur über eine Wiedereinbindung seiner Anlage in den städtischen Lebensraum. Wir beginnen darum mit der Untersuchung des uräischen Stadtraums zur Zeit des *Royal Cemetery*. Die Notwendigkeit für eine Berücksichtigung des Aufbaus des Stadtraums sehe ich auch dadurch gegeben, dass die Herrschaftsform 'Stadtfürstentum' eine explizit ortsspezifische Herrschaftsform ist.

Zur Identität der weiblichen Hauptbestattungen

Hinsichtlich der Identität der weiblichen Hauptbestattungen der *Royal Tombs* hat Gianni Marchesi die aus - philologischer Sicht - entscheidenden Argumente geliefert. Wie notiert, kann Marchesi zeigen, dass für sum. nin/ereš die Bedeutung "Königin" (akk. *šarratu*) oder "Herrin" (akk. *bēltu*) sehr häufig belegt ist, die Bedeutung "Priesterin" oder "Hohepriesterin" hingegen niemals. Pû-abī (respektive in der Lesung von Marchesi Pû-abum) war demzufolge gewiss Stadtfürstin/(Königin) von Ur, da die Inschrift ihres Siegels "Pû-abum ereš" lautet. Gleichfalls war Ašusikildingir (Marchesi liest "Aja-šusikil-Ana(k)"), deren Namen wir von einem Lapislazulisiegel aus dem Grab RT.1050 kennen, Stadtfürstin/(Königin), auch wenn die Siegelinschrift sie nicht explizit als sum. nin/ereš ausweist, sondern vielmehr als Gattin des Stadtfürsten/(Königs) (sum. lugal) Akalamdu(g) (Marchesi liest "Aja-uĝe-idu(g)"). Denn auch die Inschrift des Siegels der Baranamtara (Marchesi liest "Bara(g)-namtara"), Stadtfürstin/(Königin) von Lagaš, nennt nicht den Titel sum. nin/ereš, sondern beschreibt Baranamtara als Gattin des Stadtfürsten/(Königs) (sum. lugal) Lugalanda (Marchesi liest "Lugal-Anda"). Baranamtara wird aber in einem Brief, den die Stadtfürstin/(Königin) (sum. ereš) von Dilmun an sie schreibt, mit ihrem Titel sum. "ereš" angesprochen. Eine andere Urkunde, die von Ereš-ĝišgimti, die sich selbst als Gattin des Stadtfürsten (sum. énsi) von Adab vorstellt, verfasst wurde, nennt Baranamtara hingegen wieder "Gattin des

Lugalanda, des Stadtfürsten (sum. énsi) von Ur⁴⁸². Die von Marchesi vorgetragene Argumente deuten meines Erachtens sehr stark darauf hin, dass die weiblichen Hauptbestattungen der *Royal Tombs* dem Herrscherhaus von Ur angehörten. In jedem Fall hat man im *Royal Cemetery*, wie notiert, kein Siegel einer Hohepriesterin des Nanna gefunden, auch wenn die Existenz eines Priesterinnenhauses (akk. *gipāru*) zur Zeit des *Royal Cemetery* wegen einer Siegelinschrift, die einen weiblichen Namen nennt und als Titel "Kind des *Gipar*", wahrscheinlich ist⁴⁸³. Das einzige Siegel mit der Nennung des Titels einer Priesterin, welches man im Kontext der *Royal Tombs* fand, ist das Siegel der Priesterin des Gottes Papilsag (Marchesi liest "Pabilsaḡa(k)"), welches im RT.580 nahe am Eingang zum Schacht ohne Zusammenhang zu einem Skelett lag.

Wie bemerkt, räumt Marchesi ein, dass die Stadtfürstinnen/(Königinnen) von Ur auch herausragende Funktionen im Kult erfüllt haben mögen. Zieht man hierzu die aus Lagaš stammenden Texte, insbesondere die Urkunden des sum. é.mí "Frauenhauses" (respektive unter Uru'inimgina sum. é-^dba-ba₆ "Tempel der Baba") heran, dann wird Marchesis Annahme sogar sehr wahrscheinlich. In den Opferlisten der vorgenannten Institution erscheint die jeweilige Stadtfürstin/(Königin) nicht nur bei verschiedenen Festen als Opferherrin, also als Geberin von Opfermaterie, sondern auch als Akteurin, z.B. im Rahmen einer Prozession zum Neulicht-Festhaus der 'Heiligen Stadt'⁴⁸⁴. Wenigstens von Baranamtara ist außerdem bekannt, dass diese einen religiösen Titel führte. Der Titel sum. pap.pap ist "vor allem aus den Prozessionsvermerken der großen Nanše-Opferlisten bekannt, wo er mit der Bezeichnung munus "Frau" korrespondiert" (Selz 1995: 272). Selz schlägt als Bedeutung des Titels "die wachsen lässt/grosszieht" vor⁴⁸⁵. Für eine Einschätzung der Stellung der Stadtfürstin/(Königin) ist in diesem Zusammenhang weiterhin erwähnenswert, dass hohe Tempelfunktionäre im Monat der Nanše der sum. pap.pap, der "Mutter der Stadt", Mašdari'a-Abgaben in den Palast bringen⁴⁸⁶. Außerdem erscheint in den von Selz aufgelisteten Personennamen der Titel sum. pap.pap entweder als eng verbunden mit Göttinnen⁴⁸⁷ oder als (persönliche) Göttin⁴⁸⁸ respektive mit gottähnlichem Rang⁴⁸⁹.

⁴⁸²Vgl. Marchesi 2004: 178-179.

⁴⁸³Vgl. hierzu die Besprechung des Grabes RT.1237 (Skelett Nr. 7).

⁴⁸⁴Vgl. hierzu Selz 1995: 31-39 (^dbaba₆), 189-205 (^dnanše).

⁴⁸⁵Vgl. Selz 1995: 272.

⁴⁸⁶Vgl. Selz, der die Unterschrift von RTC 44 vii 2-viii 6 wie folgt übersetzt: "(Diese Mašdari'a-Abgaben) haben sie (= hohe Tempelfunktionäre) im Monat der Nanše, in dem man Gerste (und) Wasser zu den Schafen (trägt), der PAP.PAP, der 'Mutter (der) Stadt', in den Palast gebracht. 6. (Jahr)" (Selz 1995: 272).

⁴⁸⁷Beispielsweise "Baba (ist/hat) die rechte Krone (für) PAP.PAP" (vgl. Selz 1995: 273 Nr. 4) oder "Inanna (ist) die 'Heldin' (der) PAP.PAP" (vgl. Selz 1995: 273 Nr. 6), insbesondere auch "Baba hat

Das Wenigste, was sich aus den angeführten Belegen 'herauslesen' lässt, ist, dass in der Position der Stadtfürstin/(Königin) ein spezifisches, mit einem besonderen Titel gekennzeichnetes Element enthalten war, welches die Stadtfürstin/(Königin) als von Göttinnen geborenes Wesen beschreibt und sie - vielleicht nur situativ - in einen vergöttlichten bzw. gottähnlichen Rang erhebt. Leider bleibt momentan noch vollkommen im Dunkeln, ob man einen derartigen Rang auch für die Stadtfürstinnen/(Königinnen) von Ur respektive für frühdynastische Stadtfürstinnen/(Königinnen) schlechthin ansetzen kann. In jedem Fall ist aber davon auszugehen, dass der Status der Stadtfürstinnen/(Königinnen) im Frühdynastikum außerordentlich hoch war. Insbesondere ihre Rolle im Kult war eine hervorragende. Man muss sich in diesem Zusammenhang auch verdeutlichen, dass wenigstens die Stadtfürstinnen/(Königinnen) von Lagaš als Leiterinnen des sum. é.mí respektive des sum. é-^dbaba₆ ökonomisch von ihren Gatten völlig unabhängig waren⁴⁹⁰.

Wir wissen außerdem, dass die Stadtfürstinnen/(Königinnen) von Lagaš Statuen ihrer selbst (sog. Beterstatuetten⁴⁹¹) in Tempeln aufstellten. So standen beispielsweise die Statuen der Baranamtara und der Šaša im Tempel der Göttin ^dba-ba₆ in Girsu⁴⁹², die der Ninḫilisu, Stadtfürstin/(Königin) und Gattin von Entemena, zusammen mit einer Statue Entemenas im Tempel der Göttin ^dnin-MAR.KI in Gu'aba, weiterhin stand eine Statue des Dynastiegründers Ur-Nanše sowie eine Statue seiner Mutter im Heiligtum der Göttin ^dnanse in NINA-(Siraran)⁴⁹³. Asher-Greve argumentiert, dass es sich bei den Statuetten, die Frauen repräsentieren, gewöhnlich um Angehörige des Herrscherhauses

PAP.PAP geboren" (vgl. Selz 1995: 273 Nr. 12) und "Nanše hat PAP.PAP geboren" (vgl. Selz 1995: 273 Nr. 16).

⁴⁸⁸Beispielsweise "PAP.PAP (ist) meine (persönliche) Göttin" (vgl. Selz 1995: 273 Nr. 13).

⁴⁸⁹Beispielsweise "PAP.PAP (ist) die ewige Mutter" (vgl. Selz 1995: 273 Nr. 10) oder "PAP.PAP (ist/hat) mein Leben" (vgl. Selz 1995: 273 Nr. 17).

⁴⁹⁰Vgl. Asher-Greve 1985: 150-151. In diesem Zusammenhang ist auch noch erwähnenswert, dass die "Wohnungen von Herrscher und Herrschergemahlin (...) im altsumerischen Lagaš räumlich getrennt gewesen zu sein [scheinen]. Dabei hieß der Ort der Herrscherin im 'Palast' ki-munus, der des Stadtfürsten im 'Frauenhaus' vermutlich ki-ensí-ka" (Selz 2004b: 171 mit Verweis auf J.-J. Glassner; sumerische Termini bei Selz fett gedruckt).

⁴⁹¹Vgl. zur Fundgattung der sog. Beterstatuetten grundsätzlich Braun-Holzinger 1977; vgl. auch Braun-Holzinger 1991. Der gewählte Terminus zur Bezeichnung der Statuetten ist ein weiteres schönes Beispiel dafür, wie die Existenz von Frauen durch schlichte Wortwahl unsichtbar gemacht wird. Etwa 40 % aller frühdynastisch datierenden 'Beter' sind weiblich; vgl. Asher-Greve 1985: 84-85.

⁴⁹²Vgl. hierzu Bauer 1968: 111; Asher-Greve 1985: 83; Selz 1995: 18-19 *sub* alan und im Artikel ^dbaba₆ 34-35 [19], 96-97 [194]. Vgl. weiterhin besonders zur Statue der Šaša Selz 1992a.

⁴⁹³Vgl. hierzu Bauer 1968: 111-112; Asher-Greve 1985: 83; Selz 1995 *sub* alan und im Artikel ^dnin-MAR.KI 258 [5] mit Anmerkung 1238. Die Statue der Ninḫilisu wird in der Liste der Opferempfänger übrigens vor der Statue des Entemena genannt.

und der hohen PriesterInnen- und Beamtschaft handeln wird⁴⁹⁴. Wie bedeutend der Rang der Stadtfürstinnen/(Königinnen) war, wird auch noch dokumentiert durch die Tatsache, dass in Bankettszenen, insofern ein Paar aus Mann und Frau (Stadtfürstin/(Königin) und Stadtfürst/(König)) vorgestellt ist, die beiden Hauptpersonen im Rang nicht unterschieden sind⁴⁹⁵. Im Zusammenhang der fröhdynastischen Bankettszene ist auch noch auf die Stele des Ur-Nanše hinzuweisen, die neben dem Begründer der I. Dynastie von Lagaš auch dessen Gemahlin Menbara'abzu sowie deren Tochter Ninusa zeigt. Stadtfürstin/(Königin) und Tochter sitzen sich gegenüber. Die Stadtfürstin/(Königin) hält in ihrer erhobenen rechten Hand einen Becher⁴⁹⁶. Das Bild der Menbara'abzu ist der früheste Beleg für die Darstellung einer Stadtfürstin/(Königin). Ur-Nanše steht im oberen Register mit ineinander gelegten Händen. Hinter Ur-Nanše steht ein sehr viel kleinerer Mann mit einer Tüllenkanne. Auf der Vorderseite der Stele erkennt man eine thronende Göttin mit Becher und Dattelpalmrispe⁴⁹⁷. Eine weitere Tochter Ur-Nanšes und Menbara'abzus kennen wir von einer Weihplatte des Ur-Nanše, die diesen als Tempelbauherrn ausweist. Abda, die auf ihren Vater schaut und die vor ihren Brüdern steht, ist durch ihre Größe hervorgehoben. Asher-Greve überlegt, ob Abda hier nicht als oberste Priesterin der Gottheit (Ningirsu?) auftritt, für die der Tempel erbaut wird⁴⁹⁸.

Möglich wäre es demnach, folgt man Asher-Greve, dass Frauen der regierenden Familien bereits im Fröhdynastikum die höchsten Priesterinnenämter inne haben konnten. Aus den FD-Belegen sind bislang aber nur nin-dingir-Priesterinnen bekannt, die in Lagaš an der Spitze der weiblichen Priesterinnen standen (- sie erhalten in den entsprechenden Listen die höchsten Rationen und haben ihre eigenen Leute)⁴⁹⁹. Asher-Greve weiter: "Ueber das Verhältnis der nin-dingir-Priesterin der Baba zur Frau des Stadtfürsten (dam-ensí) als Vorsteherin des É.MÍ kann nur soviel gesagt werden, dass

⁴⁹⁴Vgl. Asher-Greve 1985: 84-85.

⁴⁹⁵Vgl. Selz, G. 1983: 456-457, 475; Asher-Greve 1985: 107, 118, 120, 127. Allerdings lässt Asher-Greve die Möglichkeit offen, in dem vorgenannten Paar unter Umständen auch ein hohes 'Priesterpaar' erblicken zu können, jedoch bleibt mir ganz dunkel warum. Vgl. für eine kurze Zusammenfassung älterer Vorschläge für die Interpretation des Paares Selz 2004c: 28.

⁴⁹⁶Vgl. Asher-Greve 1985: 86-87.

⁴⁹⁷Vgl. Asher-Greve 1985: 88.

⁴⁹⁸Vgl. Asher-Greve 1985: 91-92; ferner auch Boese 1971: 66-67 und Taf. XXIX (T 4).

⁴⁹⁹Vgl. Asher-Greve 1985: 157; Selz 1989/I: 236 Anm. (1:6); Selz 1995: 70 [150]; Steinkeller 1999: 120-121 mit Anmerkungen. Aus Lagaš sind die nin-dingir-Priesterinnen der Göttinnen Baba (^dbaba₆), Gatumdug (^dgá-tùm-du₁₀), Hendursag (^dHendur-sag) und die des Gottes Ninazu (^dnin-a-su) bekannt. Aus Ur kennen wir die schon erwähnte nin-dingir-Priesterin des Gottes Papilsag (^dPa-bil-sag) mit Namen Hé-kun(?)^{-sig}.

die nin-dingir-Priesterin der Baba zusammen mit anderen Priesterinnen und Leuten aus dem Personal Rationen im Namen der Stadtfürstin erhält. Dies scheint darauf hinzuweisen, dass die nin-dingir-Priesterin innerhalb der Organisation É.MÍ der Frau des Stadtfürsten unterstellt war" (Asher-Greve 1985: 157). Für mich folgt hieraus, dass, wenn in einigen *Royal Tombs* tatsächlich höchstrangige Priesterinnen bestattet worden sein sollten, diese in jedem Fall eine andere, d.h. höhere Position als die einer nin-dingir-Priesterin inne gehabt haben müssen und außerdem dem Herrscherhaus von Ur angehört haben müssen. Folgt man Marchesi, dann existierte das Amt der Hohepriesterin des Nanna in Ur im Frühdynastikum, jedoch kennen wir leider nur den Titel $(^{nu})nunu_x(MUNUS)^{(nus)}-zi-^{(d)}nanna$ ⁵⁰⁰. In diesem Zusammenhang sollte aber wiederum beachtet werden, dass zumindest in den uns bekannten offiziellen Totenopferurkunden aus Lagaš Priesterinnen nicht mit Totenopfern versehen werden, wohl aber weibliche Angehörige des Herrscherhauses⁵⁰¹.

Im Folgenden wird somit davon ausgegangen, dass es sich bei den uns bekannten weiblichen Bestattungen der *Royal Tombs* um Stadtfürstinnen/(Königinnen) handelt⁵⁰².

⁵⁰⁰Vgl. hierzu aber die andere Position von Steinkeller 1999.

⁵⁰¹Ich vertrete zudem die Meinung, dass DU.DU, der Tempelverwalter (sum. sanga) des Ningirsu-Tempels zur Zeit Entemenas am Baba-Fest noch Totenopfer von der Stadtfürstin/(Königin) Baranamtara erhält, weil DU.DU Amtsvorgänger des Enentarzi im Amt des sum. sanga des Ningirsu-Tempels war, von welchem Enentarzi dann in das Amt des Stadtfürsten/(Königs) von Lagaš überwechselte; möglich wäre auch eine enge verwandtschaftliche Beziehung zwischen DU.DU und Enentarzi. Vgl. hierzu auch die Angaben von VS 14/I no. 163 (wird in das 3. Jahr Uru-inimgina's (= Iri-KA-gina's) datiert: In 6:1 werden "clothes for the 'ghosts' (gidim)" aufgelistet, die während des Baba-Festes vermutlich den Statuetten nachfolgend genannter Toter überreicht wurden: Gu-NI.DU (= Vater von Urnanše), Me-nigin-ta (= weiters nicht bekannt), "Nin-me-zi, perhaps the wife of the sagġa DU.DU, and his daughter(?) munus-ša₆-ga as well as a daughter of En-entar-zi, named gemé-^dba-ba₆" (Selz 2004: 206 mit Hinweisen und Kommentar; sumerische Termini im Original fett gedruckt).

⁵⁰²Vgl. zum Problem außerdem die Darstellung des Grabes RT.1237. In diesem Schacht wurde eine sehr hochranige Priesterin 'mitbestattet' (Nr. 61).

2.3. Kontextuelle Analyse der *Royal Tombs* und ihrer Befunde

2.3.1. Wie man Macht im Raum macht

Raum als Machtraum aufgefasst impliziert von vorne herein ein besonderes Verhältnis zum Raum, da die Größen 'Raum' und 'Macht' aufeinander bezogen sind. Der Ort Ur definiert in der gerade anvisierten Perspektive auf den Raum dann die Stelle in einem übergeordneten Landschaftsraum, in der Macht eine spezifische räumliche Gestalt annimmt. Der *Royal Cemetery* in Ur stellt folgerichtig 'nur' eine spezifische Schnittstelle der Verräumlichung von Macht im 'Machtraum' Ur vor, wobei der 'Machtraum' Ur wiederum 'lediglich' einen spezifischen Auseinandersetzungsort der Verräumlichung von Macht in Südmesopotamien in der 1. Hälfte des 3. Jts.v.Chr. manifestiert. Der *Royal Cemetery* gehört zu den historischen Besonderheiten der Stadt Ur. Er wurde ehemals aber im unmittelbaren Kontext eines simultan erlebten Umraums rezipiert. Schon hieraus folgt eigentlich, dass der *Royal Cemetery* kein 'Sonderfall der Geschichte' sein kann und darum auch unschwer 'aus sich selbst heraus' begriffen werden kann. Wahrscheinlicher ist vielmehr, dass der *Royal Cemetery* eng verknüpft gewesen ist mit den Organisationsformen des urbanen Raums der Stadt Ur sowie mit dem Zustand der uräischen Gesellschaft zum Zeitpunkt der Anlage des Friedhofes.

Dass Macht bzw. Ohnmacht immer ortsspezifisch vermittelt und erfahren wird, ist ein wichtiges Ergebnis der von uns analysierten urukzeitlichen Siegelbilder. Im Beginn der Repräsentation von Macht und damit auch im Beginn der repräsentierten Verräumlichung von Macht bzw. Ohnmacht erscheint der Körper des >>Herrschers<< bzw. >Mannes im Netzrock< als der Machtort schlechterdings. In der Beschaffenheit des Körpers des >>Herrschers<< bzw. >Mannes im Netzrock<, in seiner Stellung im Raum sowie in seiner räumlichen Ausdehnung drückt sich die gesetzte, normative Herrschaftsform Uruks aus und re-produziert sich ebenso. Entsprechend klar ordnet die Raumkonstruktion der urukäischen Siegelbilder den 'Untertanen' des >>Herrschers<< ihren Ort im Bild zu, denn diese werden nicht zuletzt mit den entsprechend großen räumlichen Abständen zum 'Herrschaftskörper' im Bild sichtbar gemacht, der quasi als 'Sperrstück', als 'Endpunkt' ihrer Aktionen und somit 'Welterfahrungsmöglichkeiten' im Bild erscheint. Dass den sichtbar gemachten räumlichen Abständen zwischen 'Herrschaftsort' und den Orten der 'Untertanen' soziale Strukturen entsprechen, lässt sich aus den unterschiedlichen Körpersprachen und den davon abhängigen körperlich vermittelten Raumnutzungsoptionen der vorgenannten Parteien schließen, außerdem aus dem Einsatz von Parametern wie Größe, körperlicher Ausdehnung, Singularität vs. eintöniger Wiederholung, Einzahl vs. Vielzahl usw. Dass es sich schon urukzeitlich um

institutionalisierte soziale Strukturen handelt, ergibt sich aus der stereotypisierten und seriellen Repräsentation der entsprechenden Bildmotive. Gleichzeitig markiert der urukäische 'Herrschaftskörper' aber auch einen Raum der Fülle, wenn er als >Mann im Netzrock< der >Frau im Netzgewand< begegnet oder sich als 'Herr des Überflusses' strategisch der Position der Göttin Inanna anverwandelt. Die überbordende Akkumulation von Nahrungsmitteln, die die 'Begegnungsszenen' zwischen >Mann im Netzrock< und >Frau im Netzgewand< thematisieren, lässt sich auch 'lesen' als eine Projektion von Überfülle, Reichtum, damit gesellschaftlicher Stabilität.

Schon urukzeitlich erscheint die Repräsentation des gesellschaftlichen Raumes, der prinzipiell durchzogen ist von Macht- bzw. Herrschaftsstrukturen, demnach strukturiert durch verschiedene Dualitäten. Dabei ist die wichtigste die, dass die Raumdeutung gebunden ist an den urukäischen 'Herrschaftskörper', *ergo* an den Staat, der - im Bild - die Raum-Körper-Beziehungen grundlegend kontrolliert, indem er die relationale Anordnung der Lebewesen und ebenso Güter im Raum bestimmt, Grenzen definiert, Räume zusammenfasst (z.B. grundsätzlich in seiner eigenen Repräsentation als 'zweirockiger' urukäischer 'Herrschaftskörper') und habitualisierte Handlungen, die immer auch die Macht- und Herrschaftsverhältnisse reproduzieren und darstellen, vorführt und einfordert. Ebenso bedeutsam ist aber, dass die urukzeitlichen Repräsentationen des Staates eine vergeschlechtlichte Sicht des Staatsraumes bieten. Die gewalttätige Durchsetzung von Herrschaftsnormen betreibt der >>Herrscher<< in einer rein männlichen Lebensumwelt, wohingegen sein 'Erzeugerstatus' als abhängig erscheint vom Ergebnis spezifischer Interaktionen mit dem weiblich-göttlichen Prinzip, welches die >Frau im Netzgewand< bzw. die Repräsentantin von Eanna verkörpert. Schon urukzeitlich lassen sich also spezifische Gebrauchsweisen des Raumes und damit eines möglichen körperlichen Verhaltens oder Handelns bestimmen, die grundsätzlich auf zwei unterschiedlichen Machtmechanismen basieren: sozialer Hierarchisierung und Normalisierung 'angemessener' körperlicher Raumnutzungsroutinen. Die Position der Beherrschten ist bestimmt durch die Position der Herrschenden und bleibt in sich selbst uneindeutig.

Da wir in unseren Überlegungen, wie schon dargelegt, keineswegs davon ausgehen (können), dass das Königtum und seine Manifestationen in der FD-III-Zeit quasi 'erfunden' wurden, wollen wir uns im Folgenden um eine kontextuelle Betrachtung der Befunde des *Royal Cemetery* in Ur bemühen. Letzteres geschieht vor dem Hintergrund unseres schon erarbeitenden Wissens über die Zusammenhänge von Raum und Macht, welches wir aus den Analysen der räumlichen Ordnung der von uns besprochenen urukzeitlichen Siegelbilder gewinnen konnten; wir fangen demnach so oder so nicht bei Null an.

Eine kontextuelle Untersuchung des *Royal Cemetery* muss logischerweise mit der Rückbettung des Friedhofes in das soziale Gesamt der Stadt Ur beginnen, idealerweise hieße dies, mit der Rückbettung des Friedhofes in das Geflecht von Interessen und Abhängigkeiten, sozioökonomischen Strukturen und sozialen Bedingungen im Rahmen derer der Friedhof entstanden ist. Einen solchen Vorhaben sind bei der gegebenen Ausgrabungssituation in Ur aber engste Grenzen gesetzt. Wir werden uns deswegen im Folgenden zunächst um eine Interpretation der frühdynastischen Topographie der Stadt Ur bemühen. Das Ziel meiner Ausführungen ist es dabei zu zeigen, *wie* die architekturelle Gliederung der Stadt die bestehenden Macht- und Herrschaftsverhältnisse in die Lebenswelt aller in Ur lebenden Menschen hinein alltäglichervermittelt. Es geht mir im Folgenden also nicht darum, erneut festzustellen, dass monumentale Architektur, und in einem gewissen Sinn lassen sich auch die *Royal Tombs* als Monumentalarchitektur bestimmen, der Machtdemonstration der Herrschenden dient - was allgemein bekannt sein sollte -, sondern vielmehr geht es um den Versuch einer Annäherung an den körperlich-emotiven-geistigen 'Eindruck' der Stadt in die in ihr lebenden Menschen, demzufolge also um die Effekte einer Erfahrung von Monumentalarchitektur in den Prozessen der allgemeinen Normalisierung von Macht- und Herrschaftsverhältnissen. Beispielhaft an der Verräumlichung der Machtposition(en) in Ur soll somit noch einmal gezeigt werden, wie der - eben hierarchisierte - gesellschaftliche Raum in die Körper eindringt, diese auch formiert und darüber bestimmte Selbstverhältnisse und Lebensformen bestimmt, die gleichzeitig eben diesen hierarchischen gesellschaftlichen Raum auch wieder hervorbringen. Der Blick auf die architekturelle Umsetzung von Macht- und Ohnmachtpositionen in Ur soll zugleich aber auch die - letztendlich herrschaftsstabilisierende - Rezeption der *Royal Tombs* als 'historischer Sonderfall' unterlaufen und darüber auch eine erste Annäherung an das 'große Rätsel' der sog. Gefolgschaftsbestattungen ermöglichen. Im weiteren Verlauf der Diskussion untersuchen wir dann entsprechend die baulichen Befunde der *Royal Tombs*.

2.3.1.1. Machtraum Ur

(vgl. Taf. 33; Taf. 34)

Im Punkt 2.1.1. habe ich die 'harten' archäologischen Fakten, die uns für eine Rekonstruktion der frühdynastischen Stadt Ur bzw. eben eigentlich für die Rekonstruktion des Temenosbereichs der Stadt im Frühdynastikum zur Verfügung stehen, bereits referiert. Vom frühdynastischen Erscheinungsbild der Stadt wissen wir gesichert nur, dass es einen erhöht liegenden Temenosbereich gegeben hat, dessen südlicher Bereich im Frühdynastikum als Friedhof genutzt wurde. Östlich vom

Friedhofsgelände gelegen, lässt sich im Temenosbereich ein massiver Bau nachweisen (extrem starke Mauern); es handelt sich wahrscheinlich um ein zentrales Verwaltungs- bzw. Wirtschaftsgebäude. Ein Mauerausschnitt im Bereich des späteren Tempels der Göttin Ningal mag darauf hinweisen, dass bereits im Frühdynastikum sich an dieser Stelle ein Kultbau befunden hat. Der Zikkurathof des Nanna-Tempels war in der frühdynastischen Zeit mit einer 11m - 12m dicken, genischten Mauer umgeben, an die sich von Innen Nebengebäude (Speicher, Versorgungseinheiten etc.) und kleinere Schreine anlehnen. Der eigentliche Tempel des Gottes, der vermutlich auf einer Hochterrasse stand, liegt begraben in den Massen der Ur-III-zeitlichen Zikkurat. Von möglichen Wohnsitzen des Stadtfürstenpaars haben wir keine Kenntnis. Ob der Temenosbereich im Frühdynastikum mit einer Mauer umgeben war, wissen wir nicht sicher. Höchstwahrscheinlich war aber die Stadt im Frühdynastikum von einer Stadtmauer umschlossen. Die Rationalität der frühdynastischen Stadtlandschaft Urs, die Hauptverkehrsströme, die Arbeitsquartiere, der gesamte Bereich der Reproduktion, die 'Marktplätze', mögliche Versammlungsräume, öffentliche Begegnungsstätten jenseits der Tempel - alles dies bleibt uns hingegen unbekannt.

Unser Blick auf Ur ist folgerichtig im hohen Ausmaß determiniert und beschränkt durch den vorliegenden städtischen 'Quellentext'; dieser stellt die ergrabenen Zentralgebäude in den Mittelpunkt unserer Erkenntnisbemühungen. Im Fall von Ur kommt nunmehr erschwerend hinzu, dass der allseits gebrauchte Plan der Stadt (vgl. Taf. 33) alle je in Ur ergrabenen architektonischen Einheiten nebeneinanderstehend verzeichnet, gleichviel aus welcher Zeitschicht sie datieren. Insbesondere die gegebene Bebauung des Temenosbereiches mit den Großbauten der Könige der III. Dynastie von Ur, die das kulturelle Selbstverständnis ihrer Zeit repräsentieren, beeinflusste in der Vergangenheit aber die Deutung der Befunde des *Royal Cemetery* zum Teil erheblich. Die Ur-III-zeitliche architektonische Gestaltung des Temenosbereiches wirkte dabei immer wieder wie eine Visualisierungsmaschine mit Hilfe derer durch andauerndes Sprechen und Vermuten das einst von Böhl gestiftete Bild der 'Heiligen Hochzeit' als einer 'Totenhochzeit' in unterschiedlichen Varianten bis jüngst als Erklärungsansatz für die Befunde der *Royal Tombs* reproduziert wurde. Da diesen Konzepten (und so ähnlich funktionierenden) mehrheitlich teleologische Vorstellungen von der Entstehung von Herrschaftssystemen zu Grunde liegen, können sie sich auch 'berechtigt' mehr oder weniger weit vom widersprüchlichen, komplexen und profanen Alltag des Herrschens und Beherrschterwerdens entfernen und die Befunde der *Royal Tombs* entsprechend als unmittelbaren, wenn auch situationsbedingten Ausdruck einer spezifischen historischen Mentalität der Herrschaftsinstitute verstehen; die mythische Figur des 'charismatischen' Herrschers bzw. der *per se* mit 'Funktions-Göttlichkeit' versehenen Herrschaftsinstitute

fungiert dabei, wie im Absatz 'Forschungsstand' dargelegt, in aller Regel als Träger der Argumentation.

Im Folgenden akzeptieren wir zunächst, dass wir vom physischen Erscheinungsbild der Stadt Ur im Frühdynastikum nur das oben notierte Wenige wissen. Wir beginnen darum unsere Argumentation logischerweise auf einer abstrakteren, konzeptionelleren Ebene. Wir postulieren, dass der physische Stadtraum der Definitionsmacht der hegemonialen gesellschaftlichen Gruppen Urs unterstellt ist. Der Stadtraum 'Ur' beinhaltet infolgedessen von vornherein eine tatsächliche Hierarchisierung, die der sozialen Hierarchisierung der uräischen Gesellschaft entspricht. Nur die institutionalisierten Verwaltungs- und Kontrollinstanzen sind im Rahmen einer redistributiven Ökonomie überhaupt in der Lage in dem Umfang gerichtetes Handeln zu organisieren, wie dies für die Errichtung größerer Bauwerke erforderlich ist. Zudem sind auch nur die institutionalisierten Verwaltungsinstanzen in der Lage, die entsprechenden Materialien und Utensilien zur Verfügung zu stellen. Vollständig unklar bleibt aber, wie Bauen in den urbanen Zonen 'funktionierte', die nicht der unmittelbaren Kontrolle der zentralen Institutionen Urs unterlagen.

Wir behaupten weiterhin, dass die zentrale politische Institution, also die Institution, die tatsächlich die Macht hat, im frühdynastischen Ur der 'Palast' ist. Die Tempel sind weiterhin an der Institutionalisierung von Herrschaft beteiligt, u.a. dadurch, dass sie die entsprechenden 'Legitimitätsnachweise' liefern (göttliche Erwählung eines Stadtfürsten/(Königs) usf.). Ihr Dasein als solches verdanken die Tempel aber dem jeweiligen Stadtfürsten/(König), ein Umstand der in den entsprechenden Entwürfen zur Rationalität mesopotamischer Herrschaftskonzepte merkwürdigerweise oftmals übersehen wird⁵⁰³. Wir kennen somit zwar nicht den 'Palast' der Stadtfürsten/(Könige)

⁵⁰³Es rühmen sich allein in den altsumerischen Bau- und Weihinschriften, wie sie von Horst Steible und Hermann Behrens zusammengetragen wurden, folgende Herrscher ihrer Bauten für Gottheiten:

<u>Lagaš</u>		Vgl. Steible/Behrens 1982/I:
Urnanše	Heiligtum von Girsu = Tempel des Ningirsu	Urn. 2; Urn. 8; Urn. 20; Urn. 21; Urn. 23; Urn. 25; Urn. 26; Urn. 27; Urn. 28; Urn. 29; Urn. 30; Urn. 31; Urn. 33; Urn. 34; Urn. 35; Urn. 36; Urn. 37; Urn. 39; Urn. 49; Urn. 51
	Heiligtum der Baba = é-tar ist Kurzform für das spätere berühmte é-tar-sír-sír bzw. (é)sila-sír-sír(-ra) in Girsu (vgl. Steible/Behrens 1982/II S. 3 Anm. zu Urn. 18 und Selz 1995 im Artikel ^d ba ₆ im Abschnitt A.I.2.)	Urn. 18
	Heiligtum der Nanše	Urn. 20; Urn. 23; Urn. 24; Urn. 25; Urn. 27; Urn. 28; Urn. 29; Urn. 30; Urn. 31; Urn. 33; Urn. 34; Urn. 35; Urn. 36; Urn. 37; Urn. 51
	Ibgal (der Inanna)	Urn. 25; Urn. 28; Urn. 29; Urn. 30; Urn. 31; Urn. 32; Urn. 34; Urn. 35; Urn. 36; Urn. 50; Urn. 51
	Heiligtum der Gatumdu	Urn. 25; Urn. 28; Urn. 29; Urn. 31. Urn. 33; Urn. 34; Urn. 35; Urn. 36; Urn. 51
	Tempel der Nin-MAR.KI	Urn. 26; Urn. 29; Urn. 31; Urn. 36; Urn. 51

	Šešgar (für Nanše)	Urn. 19; Urn. 22; Urn. 23; Urn. 34; Urn. 37
	Abzubanda	Urn. 20; Urn. 23; Urn. 34; Urn. 37
	A'eden (für Nanše)	Urn. 24; Urn. 32
	Ningar	Urn. 24; Urn. 32; Urn. 33; Urn. 51
	É-PA (für Ningirsu)	Urn. 24; Urn. 29; Urn. 31; Urn. 32; Urn. 33; Urn. 34; Urn. 36
	Kinir	Urn. 25; Urn. 28; Urn. 30; Urn. 32; Urn. 33; Urn. 34; Urn. 35; Urn. 36; Urn. 51
	Bagara	Urn. 25; Urn. 28; Urn. 30; Urn. 32; Urn. 33; Urn. 34; Urn. 35; Urn. 37; Urn. 51
	Edam	Urn. 25; Urn. 27; Urn. 28; Urn. 29; Urn. 30; Urn. 31; Urn. 32; Urn. 33; Urn. 34; Urn. 35; Urn. 36; Urn. 51
	Abzu'e	Urn. 25; Urn. 27; Urn. 28; Urn. 30; Urn. 34; Urn. 51
	Tiraš	Urn. 25; Urn. 28; Urn. 32; Urn. 34; Urn. 35; Urn. 41; Urn. 51
	Ká-ME	Urn. 28; Urn. 51
Akurgal	Antasurra für Ningirsu	Akg. 1
E'annatum	Tiraš (für Ningirsu)	Ean. 5 (prachtvolle Ausgestaltung)
	Tempel des Ningirsu	Ean. 22 (Brunnen aus Backsteinen im Hof)
	Eza (für Ningirsu)	Ean. 69 (mit Silber und Lapislazuli)
Enannatum I	Tempel des Ningirsu	En. I.2 (Ausbau mit Weißzedern; TürLöwen aus Ḫalub-Holz)
	Ibgal der Inanna	En. I.9; En. I.10; En. I.16; En. I.17; En. I.20; En. I.29; En. I.33; En. I.35
	Esagug der Amageštinanna	En. I.9; En. I.20, En. I.29
	Tempel des Nindar	En. I. 20 (Wiederherstellung); En. I.29
	Tempel des Ḫendursag	En. I. 20; En. I.29
	"Palast" für Lugal-URUxKÁR	En. I.20; En. I.29; En. I.33
	Giguna für ? [Nanše]	En. I.29
	Heiligtum von Dugru für Ningirsu	En. I.29
Entemena	Heiligtum von Dugru für Ningirsu	Ent. 1; Ent. 8; Ent. 23
	Ahuš für Ningirsu	Ent. 1; Ent. 8; Ent. 23; Ent. 79
	"Palast" für Lugal-URUxKÁR	Ent. 1; Ent. 8; Ent. 23; Ent. 26; Ent. 79
	E'engurra von Zulam für Nanše	Ent. 1; Ent. 8; Ent. 23; Ent. 33; Ent. 44; Ent. 79
	Abzu von Pasirra für Enki	Ent. 1; Ent. 8; Ent. 23; Ent. 33
	Giguna von Tirku für Ninḫursagga (= Ninmah)	Ent. 1; Ent. 8; Ent. 33(?) Ent. 23
	Antasurra für Ningirsu	Ent. 1; Ent. 8; Ent. 16; Ent. 23
	Šapada für Ningirsu	Ent. 1; Ent. 23
	Tempel der Gatumdu	Ent. 1; Ent. 8; Ent. 23; Ent. 24
	Giguna für Nanše	Ent. 1; Ent. 8; Ent. 23
	Tempel der Nanše	Ent. 1 (Instandsetzung)
	E'adda von Imsagga für Enlil	Ent. 1; Ent. 8; Ent. 23
	Brauhaus des Ningirsu	Ent. 2; Ent. 8
	Rohrheiligtum des Giguna des Ningirsu	Ent. 17; Ent. 18, Ent. 36; Ent. 43; Ent. 79
	Remise für Ningirsu	Ent. 22
	Emuš für Inanna und Lugalemuš (in Badtibara)	Ent. 45-73; Ent. 74; Ent. 79
	Edurzile für Ningirsu	Ent. 79
	Eninnu für Ningirsu	Ent. 80
Enannatum II	Brauhaus des Ningirsu	En. II.1 (Wiederherstellung)
Uru'inimgina	Antasurra für Ningirsu	Ukg. 1; Ukg. 4-5; Ukg. 10; Ukg. 11
	Palast von Tiraš für Ningirsu	Ukg. 1; Ukg. 4-5; Ukg. 10; Ukg. 11, Ukg. 12
	Tempel der Baba	Ukg. 1; Ukg. 4-5; Ukg. 6; Ukg. 10, Ukg. 12
	Emeḫušgalanki für Igalimma	Ukg. 1; Ukg. 6; Ukg. 10; Ukg. 11
	Kitu[šakkilli] für Š[ulša]ga[na]	Ukg. 1; Ukg. 6; Ukg. 8; Ukg. 10; Ukg. 11
	Tempel für [Lama]ša[gal]	Ukg. 1, Ukg. 6
	darin Tempel für Zazaru, Nipa'e und Urnunta'e'a	Ukg. 1

von Ur, aber immerhin kennen wir noch die vom 'Palast' errichtete, oben erwähnte, monumentale Mauer, die im Frühdynastikum den Hof des Nanna-Tempels umschloss. Es ist die 11m - 12m dicke Umfassungsmauer des Hofes des Nanna-Tempels, die der ideelle Ausgangspunkt zweier unterschiedlich akzentuierter kurzer Erläuterungen der Verräumlichung von Macht im frühdynastischen Ur sein soll: (a) Stadt als ein System von Einschließung und Ausschließung, (b) Stadt als Gegensatz.

2.3.1.1.1. *Stadt als ein System von Einschließung und Ausschließung*⁵⁰⁴

Eine jede Mauer zerstört die potentielle Ganzheit eines gegebenen Lebensraumes. Eine jede Mauer nimmt eine faktische Raumbegrenzung vor - es gibt stets etwas, welches

Tempel für Ninmu	Ukg. 1, Ukg. 6(?); Ukg. 11
E'adda von Imsagga für Enlil	Ukg. 1; Ukg. 8-10; Ukg. 10; Ukg. 11
Eninnu des Ningirsu	Ukg. 1; Ukg. 10; Ukg. 14
Esirara für Nanše	Ukg. 1, Ukg. 14
Bursag für Baba	Ukg. 4-5
Gebäude von Uruku für Baba	Ukg. 4-5 (dient der Schafschur)
Tempel der Göttin Ĥegir [ĤĒ-gír]	Ukg. 6; Ukg. 11
Bursag für Šulšagana	Ukg. 8
Remise für Ningirsu	Ukg. 10
Brauhaus des Ningirsu	Ukg. 10
Bursag für Enlil	Ukg. 10
Bursag für ĤĒ-gír	Ukg. 11
Ē-PA für Ningirsu	Ukg. 12

Vgl. Steible/Behrens 1982/II:

Ort	Herrscher	Gottheit	Gebäude	
Adab	E'iginimpa'e	Dingirmah	Emah	E'iginimpa'e 1 und E'iginimpa'e 2
Kiš	Lugal-TAR-si	An und Inanna	Mauer des Hofes	LuTAR. 1
Umma(?)	Urllumma	Enkigal	Tempel	Urllumma 1
	Il	TAG.NUN-ra	Tempel	Il 1
Ur	A'annepada	Ninĥursag	Tempel	Aan. 2-4
	Elili	Enki	Abzu	Elili 1
Uruk	Enšakušanna	?	Tempel	Enšakušanna 5
	Lugalkisalsi	Nammu	Tempel	Lukis 5

Ferner nennt sich Mesalim, der König von Kiš, auf einem Streitkolben aus Kalkstein, den er dem Ningirsu in dessen Tempel in Lagaš aufstellte, "Tempelerbauer des Ningirsu"; vgl. Steible/Behrens 1982/II: 215-216 Mesalim 1. Außerdem teilt ein Vorsteher der Getreidemagazine von Uruk mit, dass er der Göttin Damgalnun ihr Haus (ihren Tempel) erbaut hat; vgl. Steible/Behrens 1982/II: 282-283 AnUr 7. Auch Šunamugi, der 'Großwesir' (sum. sukkal-mah) des Enšakušanna, hat einer Gottheit (Name nicht erhalten) ein Haus (einen Tempel) erbaut; vgl. Steible/Behrens 1982/II: 296-297 Enšakušanna 4. Vgl. für die genannten Gottheiten Selz 1995 unter dem jeweiligen Eintrag (Schreibung der Namen kann variieren).

⁵⁰⁴Von der Lektüre der nachfolgend genannten Beiträge hat die Abfassung meiner Äußerungen zum Verhältnis von Raum und Macht enorm profitiert: AG Park Fiktion 1998 (Lefébvres Raumbegriff); Wu Hung 2001 (Analyse des Tiananmen); Möntmann 2002 (Kunst als sozialer Raum); Löw 2005 (Lefébvres Raumbegriff); Böhme 2006: 254-282 (Idolisierung von Architektur); Scherschel 2006: 64-75 (u.a. Bourdieus Konzeption des sozialen Raums). Ferner flossen in meine Überlegungen Halls Konzepte zu Ideologie, Identität und Repräsentation ein; vgl. Hall 2004; Hall 2004a; zum gleichen Komplex vgl. ebenso Engel 2002. Im Hintergrund weiterhin wirksam auch die Darstellungen von Schlögel 2003.

sich 'vor der Mauer' befindet und etwas, welches sich 'hinter der Mauer' befindet. Die Idee des geschlossenen Raums ist abhängig von der Existenz von Mauern. Die Mauern einer Stadt oder die eines Hauses umschließen einen spezifischen Raum, sie erzeugen dadurch eine spezifische Innenwelt, die sich von der Außenwelt, die außerhalb der Mauern liegt, absetzt. Die Dialektik von Innen- und Außenraum, damit auch die Dialektik des Aufnehmens und des Ausschließens, des 'Wir-Seins' und 'Ihr-Seins' ist folgerichtig abhängig von der Setzung einer Mauer (bzw. Grenze).

Die im Frühdynastikum die Städte umschließenden Stadtmauern begrenzen folgerichtig zunächst den urbanen Raum, sie schützen diesen nach Außen, wirken also als 'Schutzhülle' einer städtischen Gemeinschaft, die sie durch ihr faktisches Dasein umgekehrt aber auch erst erzeugen. Nach Innen bündeln die Stadtmauern die Energien der Stadtbewohner, indem sie eine Geschlossenheit des städtischen Raums bewirken. Gleichzeitig grenzen sie aber auch das Bewegungsfeld eines jeden Einzelnen und einer jeden Einzelnen ein. Die Stadtmauer ist so gesehen die architektonische Voraussetzung des Herrschaftskonzeptes der frühdynastischen Stadtfürsten/(Könige). Sie umschließt deren Herrschaftspräsenz, die noch eine ortsspezifische ist.

Innerhalb des Stadtraums setzt die räumliche Abgrenzung des Temenosbereichs durch eine gebaute Begrenzung eine weitere ordnende Struktur. Der Raum, der die gesellschaftlichen Verwaltungs- und Kontrollinstitute beherbergt sowie die gesellschaftlichen Vermittlungsinstanzen (Tempel) und die 'großen Häuser' der Herrschenden, wird durch seine Umfassungsmauer als eine spezifische urbane Zone objektiv sichtbar gemacht und zur Geltung gebracht. Gleichzeitig bewirkt auch die Mauer, die den Temenosbereich umschließt, die oben skizzierten Effekte. Sie entwirft nach Innen einen spezifischen Macht- und Aktionsraum, der sich vom allgemeinen städtischen Handlungsfeld absetzt. Bezeichnenderweise liegt der Temenosbereich in Ur zudem nachweisbar erhöht über den innerstädtischen Zonen, in denen die 'normale' Bevölkerung lebt und ihren Arbeiten nachgeht. Die (von mir angenommene) Mauer und die erhöhte Lage des Temenosbereichs repräsentieren 'natürlich' die soziale Macht und den besonderen Status derjenigen, die diesen spezifischen Raum in Besitz genommen haben und über ihn verfügen können. Anders formuliert: Bestandteil des Herrschaftsprogramms frühdynastischer Stadtfürsten/(Könige) ist die Umsetzung sozialer Distinktion in territoriale Gegebenheiten. Der Ort der Herrschaft, also die 'großen Häuser' des Stadtfürstenpaars und der Tempel des Stadtgottes befinden sich dabei signifikanterweise in unmittelbarer räumlicher Nähe (wie ich vermute). Der Temenosbereich ist gleichzeitig auch der Raum der Akkumulation von Ressourcen, was sowohl ökonomische als auch kulturelle und soziale Ressourcen betrifft.

Im Bereich des Temenos ist für uns erkennbar nunmehr der Hof des Tempels des Stadtgottes von einer monumentalen Mauer umschlossen. Innerhalb des räumlichen

Systems der Stadt Ur definiert der Architekturkomplex des Gottes Nanna den höchsten Punkt der Stadtlandschaft; er ist gleichzeitig auch - von Außen betrachtet - der abgeschlossenste Bereich des urbanen Raums. Da das räumliche System des Nanna-Tempel-Komplexes ein Stadtfürst/(König) bzw. eine Reihe von Stadtfürsten/(Königen) hat errichten lassen, ist der Tempelkomplex auch integraler Bestandteil des Systems frühdynastischer 'Herrschaftsarchitektur'. Es ist unübersehbar, dass ein gewöhnlicher Bewohner der Stadt, vom Stadtgebiet kommend, der den Tempel des Gottes besuchen will, sich durch eine Anzahl von offiziellen Zugängen bewegen muss. Potentiell kann ein jedes Tor aber auch hermetisch abgeriegelt werden, wodurch zunächst der Temenosbereich und dann auch der Nanna-Tempel-Komplex zu 'befestigten' Enklaven werden, sowohl für gewöhnliche Stadtbewohner als auch für mögliche Feinde außerhalb jeder Reichweite. Eine Funktion der Mauer des Nanna-Tempel-Komplexes ist demnach mindestens auch einen letzten(?) Schutzraum für die Bewohner des Temenosbereiches zu umschließen, den diese aufsuchen können, wenn Gefahr droht. Darüber hinaus definiert die dicke Mauer des Nanna-Tempel-Komplexes aber 'natürlich' auch eine symbolische Schwelle, die einen spezifisch göttlich aufgeladenen Raum vom eigentlichen Machtraum des Stadtfürsten/(Königs) - dem 'Palast' - und den anderen urbanen Zonen abgrenzt. Undeutlich bleibt aber auch in diesem Fall, inwiefern der gesamte Tempelkomplex zum 'öffentlichen Raum' gehört, ob alle seine Bestandteile für die Augen der Öffentlichkeit bestimmt waren, ob bestimmte Zeremonien nur Teilöffentlichkeiten zugänglich waren usf.

Die bemerkenswerte Lage des Nanna-Tempel-Komplexes und insbesondere der Hochtempel des Gottes machen die Präsenz der Gottheit aber im gesamten Stadtgebiet sichtbar. Der Tempel des Stadtgottes ist demnach in jedem Fall das sowohl im städtischen Außenraum als auch im städtischen Innenraum gut sichtbare Wahrzeichen der Stadt. Der Tempel liegt nunmehr aber signifikanterweise eben nicht im 'Herzen' von Ur, sondern er liegt abgetrennt und erhöht am Rande der Stadt, genau dort, wo sich auch die Institutionen der Staatsgewalt befinden. Gottheit, Macht und Kontrollgewalt verräumlichen sich demnach an einem Ort und stellen sich so auch als ein räumlich-ideelles 'Verbundsystem' zur Schau. Darum lässt sich zusammenfassend bemerken, dass Teil des Herrschaftsprogramms frühdynastischer Stadtfürsten/(Könige) eine (von ihnen vollkommen selbst hergestellte) Verräumlichung ihrer Nähe zu den Gottheiten ist. Der Temenosbereich und seine Bebauung konkretisiert die Macht des Gottes und die des Stadtfürstentums, wobei zu beachten bleibt, dass der Raum, in dem der Gott 'erscheint', eben vom Stadtfürsten für den Gott erbaut und gestaltet wird. Die erhöhte Lage der Architekturkomplexe, die die vorgenannten Institute beherbergen, verschafft deren Kontrollfunktion eine räumliche Grundlage, der sich kein Bewohner Urs entziehen kann. Die Mauern der 'großen Häuser' des Gottes und der Herrschaften realisieren die

abgesonderten Bereiche, in denen die vorgenannten Parteien leben. Sie erzeugen einen spezifischen 'Wirklichkeitsraum', der kaum identisch gewesen sein dürfte mit den 'Wirklichkeitsräumen' der gewöhnlichen Bevölkerung. Die Mauer, die den Temenosbereich umschließt - bzw. das 'Sperrstück', welches der aufgeschüttete Steilhang im urbanen Raum in jedem Fall ist -, kann man darum höchstwahrscheinlich auch als Manifestation einer kulturellen Differenz zwischen denen 'da oben' und denen 'da unten' interpretieren. In eben jenem Bereich, der den gewaltigen sozio-kulturell-ökonomischen Abstand zwischen den Herrschenden und den Beherrschten konkretisiert, liegt nunmehr der *Royal Cemetery* und die *Royal Tombs*. Allein aus der Lage des Friedhofes ergibt sich, dass der Friedhof Teil des Systems der Grenzziehungen ist, die die soziale, kulturelle und ökonomische Trennung der Herrschenden und Beherrschten räumlich vorstellen, in den Stadtraum als nicht hintergehbare, sinnlich-konkrete Lebenserfahrung hineinstellen.

2.3.1.1.2. *Stadt als Gegensatz*

Die gesellschaftlichen Machtstrukturen schlagen sich also im Aufbau des urbanen Raums nieder. Die Besonderheiten der 'Herrschaftsarchitektur' Urs liegen zunächst in ihrer Raumbesetzung, in ihrer Eigenschaft, den besetzten Raum zu definieren, ihn nach Innen zu vereinheitlichen und nach Außen abzugrenzen. Dem sozialen System von Herrschaft und Subordination entsprechen auf der Ebene der architekturellen Gliederung der Stadt die unterschiedlichen Zonen des urbanen Raums, die durch Grenzziehungen voneinander abgegrenzt sind. Ein wesentlicher Operationsmodus der Verräumlichung von Macht ist demnach die räumliche Setzung von Abständen - konkretisiert in Mauern; gegebenenfalls erfüllen aber auch monumentale Freiflächen oder ein Steilhang die gleiche Funktion. Es besteht die Möglichkeit die Mauern, Freiflächen oder andere bauliche Maßnahmen, die der Abgrenzung bestimmter Areale dienen, die die Herrschaftsinstitute Urs beherbergen, dahingehend zu interpretieren, dass auf diese Weise bestimmte Zonen des urbanen Raums für die gewöhnliche Bevölkerung unzugänglich(er) gemacht werden, sie demnach als Orte ausgewiesen werden, zu denen 'frei' Zutritt lediglich die Vertreter und Vertreterinnen der zentralen Verwaltungs-, Distributions-, Kontroll- und politisch-ideologischen Institute haben.

Die Herrschaft des - ortsspezifisch bleibenden - Stadtfürstentums basiert somit fundamental auf der Zurschaustellung seiner Macht und Kontrollgewalt durch eine herrschaftsrationaler architektureller Gliederung seines lokalen Herrschaftsraums. Ein jedes Element der 'Herrschaftsarchitektur' Urs ist infolgedessen mit der Vorstellung von der politisch-administrativ-ökonomischen Autorität des Stadtfürsten/(Königs) verbunden - auch die von Woolley ausgegrabene, oben erwähnte, monumentale Mauer des Nanna-

Tempel-Komplexes. Auch in dieser monumentalen Mauer spiegelt sich die Beziehung zwischen den in Ur Herrschenden und den Beherrschten wieder. Das Argument lautet jetzt, dass die Monumentalität der Mauer, die den Nanna-Tempel-Komplex umschließt - diese Mauer als Exempel für die frühdynastische 'Herrschaftsarchitektur' Urs genommen -, unmittelbar auf das Bestreben des Stadtfürsten/(Königs) bezogen werden kann, seine Größe und Erhabenheit zu demonstrieren bzw. objektiviert die besagte Mauer die Größe, Erhabenheit, Stärke *und* sozio-kulturelle Distinktion des Stadtfürsten/(Königs). In dieser Hinsicht verkörpert die Mauer (als Exempel) den Stadtfürsten/(König) bzw. das Stadtfürstentum, sie ist ihnen gleichgesetzt.

Im Einzelnen lässt sich argumentieren, dass die Höhe der Mauer (als Exempel) die Position des Stadtfürsten/(Königs) bzw. die des Stadtfürstentums als weit 'übermannshohe' Position manifestiert. Sie vergrößert die Bedeutsamkeit des Stadtfürsten/(Königs), indem sie seiner Erscheinung (bzw. der des Stadtfürstentums) die Merkmale des Gewaltigseins, des Niederschlagenkönnens, des Kolossalen usf. hinzufügt. Die Dicke der Mauer macht dabei gleichzeitig die Stärke und Unüberwindbarkeit seiner Herrschaft konkret sichtbar und erlebbar. Geschlossen und geurteilt soll also aus der Schale (dem monumentalen Bauwerk) auf das Wesen und das Vermögen des Stadtfürsten/(Königs) werden⁵⁰⁵. Der Respekt, den ein Stadtfürst/(König), der einen solchen Großbau errichten lassen kann, erfährt, bezieht sich automatisch aber auch auf die materialen und menschlichen Ressourcen, die ihm zur Verfügung stehen und die er lenken und einsetzen kann. Das heißt auch, dass diejenigen, die die monumentale Mauer des Nanna-Tempel-Komplexes tatsächlich erbauen, unsichtbar bleiben; erfahren wird in der Wahrnehmung der Mauer nur der Stadtfürst/(König) bzw. das Stadtfürstentum, ebenso wird im Gedächtnis nur der Stadtfürst/(König) als Bauherr aufbewahrt. Entscheidend ist jetzt weiterhin, dass die Bauten des Stadtfürsten/(Königs) die Ordnung des Stadtfürstentums als einen andauernden und unüberwindbaren Zustand manifestieren. Zwar eingebettet in ein Geflecht von Interessen und Abhängigkeiten, erschaffen die Bauten des Stadtfürsten/(Königs) darum die objektive Struktur zur Aufrechterhaltung der hierarchischen Gesellschaftsordnung, im Rahmen derer die politisch-ideologischen Institute den höchsten Platz einnehmen. Die Großbauten der Stadtfürsten/(Könige) sind infolgedessen die objektiven Garanten des Machtmonopols des Stadtfürstentums, da sie

⁵⁰⁵Übernommen von Matthias Müller, der in seinen Darlegungen über den europäischen Schloßbau den Architekturtheoretiker Johann Friedrich Penther zitiert, der in einer 1748 erschienen Abhandlung "(...) über das Verhältnis von Landesherr und Residenzschloß schreibt: *Er [der Landesherr] setzet sich durch eine ansehnliche Residenz, die dem Anschauenden so majestätisch in die Augen strahlet, in eine ehrfurchtsvolle Hochachtung, indem vielmahls aus dem Continente auf das Contentum, oder aus der Schale [der Schloßfassade] auf den Kern [des fürstlichen Schloßbesitzers] geschlossen und geurtheilet wird*" (Müller 2005: 328; kursiv und Ergänzungen Müller).

die spezifische stadtfürstliche/(königliche) 'Herrschaftsordnung' verräumlichen und darüber als alltägliche, normale, also letztendlich 'natürliche' Gegebenheit in die Körper der Herrschenden *und* Beherrschten einprägen. Die Art und Weise des überhaupt möglichen Umgangs mit den baulichen Setzungen der stadtfürstlichen/(königlichen) Macht ist dann von der jeweiligen sozialen Position abhängig. Postuliert man, dass die Mauer des Nanna-Tempel-Komplexes (als Exempel) eben keinen neutralen Charakter hat, sondern sich in ihr politische Interessen und soziale Machtverhältnisse konkretisieren, dann lässt sich vermuten, dass ihre Monumentalität in den Beherrschten spezifische Eigenschaften mobilisiert (mobilisieren soll), wie beispielsweise Einschüchterungsbereitschaft, Beeindruckbarkeit, Bereitschaft sich zu unterstellen, sich als 'klein' zu empfinden, sich darum aber auch 'behüten' lassen zu wollen usf., wohingegen andererseits die Herrschenden ihre exklusive soziale Position als eine territoriale Tatsache alltäglicherweise vor Augen haben und körperlich-räumlich erfahren. Wieder muss man sich deutlich machen, dass es Gruppen der Beherrschten sind, die eben genau diese sozioräumliche Gliederung des Stadtraumes herstellen (müssen). Der Schatten, den eine jede Mauer werfen kann, und in dem sich sprichwörtlich die Unterprivilegierten und Marginalisierten einer Gesellschaft aufzuhalten haben, ist folgerichtig nicht allein der Effekt autoritärer Herrschaftsgesten, sondern wenigstens auch ein Produkt einer schon allgemein akzeptierten gesellschaftlichen Ordnung, die im Raum spezifisch objektiv wird. Um es kurz zu machen: Im 'altorientalischen Fall' kommt jetzt aber wiederum hinzu, dass in der gesellschaftlichen Vorstellungswelt der 'altorientalischen' Gesellschaften spezifischen Dingen, die den Gottheiten und den politischen Herrschaftsinstituten zurechnen, eine spezifische Qualität inhärent ist, die am Besten als 'Aura' verstanden wird⁵⁰⁶. Der emische Schlüsselbegriff lautet sum. me-lem₄/lám = akk. *melammu* "erhabener Schauer"⁵⁰⁷. Irene Winter erläutert den Begriff wie folgt: "The quality of *melam/melammu*, then, is an attribute of gods, given by them to kings, and manifest as well in temples, some palaces, and significant objects. From the examples cited, and from the contexts in which many of the examples were mentioned, it is possible to see this quality as an affective aura, situated around the head for persons and surrounding objects. As a palpable radiance, it carries with it the connotation of divinely endowed

⁵⁰⁶Zur Wirkung der 'Aura' von Dingen vgl. immer noch Walter Benjamins Darlegungen in *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*; vgl. z.B. Benjamin 1963: 15-18 (entrückte Fremde, beunruhigende Fremdheit, Vermögen der widersprüchlichen, weil an ein Begehren gekoppelten Distanzierung).

⁵⁰⁷S. CAD M/II 9-12 s.v. *melammu* "1. radiance, supernatural awe-inspiring sheen (inherent in things divine and royal), 2. glow of good health". Vgl. AHW 643 "Schreckensglanz(maske)".

and awe-inspiring majesty" (Winter 1994: 127)⁵⁰⁸. Spürbar wird der 'erhabene Schauer', der bestimmten Dingen oder Personen zurechnet, in den besonderen materialen Qualitäten der Dinge selbst bzw. der Gegenstände, die bestimmte Personen (und die Gottheiten!) an sich attributieren können und die beispielsweise aus glänzenden und auffunkelnden Edelmetallen, bunten Halbedelsteinen usf. gearbeitet sind. Aber auch die überragende Größe von Bauwerken und ihre besondere architektonische Gestaltung beinhaltet das Vermögen, einen Betrachter bzw. eine Betrachterin zu distanzieren, sie in eine Position zu verweisen, in der Fasziniertsein und Angsthaben in einer simultanen körperlich-emotiven Bewegung erfahren werden (können). Die Erscheinung des Stadtfürsten/(Königs) bzw. die des Stadtfürstentums wird im Erleben ihrer 'auratischen' Existenz dann somatisch, sie gewinnt als eine diffuse körperlich-emotive Wahrnehmung sinnliche Manifestation im Körper der Herrschenden *und* Beherrschten. Der Stadtfürst/(König) sieht sich in den Dingen, die seine 'Aura' konkretisieren, als halb-mythische Gestalt gespiegelt; ebenso idealisierend können ihn jetzt seine 'Untertanen' wahrnehmen - als schön erschauernd machende *Gewalt*. In dieser Perspektive ist die monumentale Mauer des Nanna-Tempel-Komplexes keine 'gesichtslose', leere Lehmziegelwand, sondern sie verherrlicht vielmehr auch die spezifischen 'auratischen' Qualitäten des Stadtfürsten/(Königs) bzw. die des Stadtfürstentums und ebenso die des Gottes Nanna wirkungsvoll. Ihr wesentlichster Effekt ist es, die Beherrschten zu distanzieren und Ehrerbietung zu provozieren. Im Angesicht eines solchen, magisch-sakral aufgeladenen 'Kolosses der Macht' ist für einen 'einfachen Mann' oder eine 'einfache Frau' nämlich lediglich nur noch, so Hartmut Böhme, die "Position der Winzigkeit vorgesehen, an deren Grenze die Auslöschung steht. Denn etwas anderes als *sub-iectum* (Unterworfenes) und nicht etwa Subjekt zu sein, ist im Angesicht idolisierter Macht nicht möglich" (Böhme 2006: 281).

⁵⁰⁸Vgl. hierzu auch Winter 1994: 125-127; Winter 1995: 2572-2575, bes. 2575. Selz weist jüngst auf die semantischen Überschneidungen zwischen sum. ní und sum. me-lem₄/lám hin (vgl. Selz 2006: 89 Anm. 17)). Laut Selz wird sum. ní üblicherweise auch mit "Schrecken, Schreckensglanz" und "Aura" übersetzt, beide Wörter können auch zusammen vorkommen. Dabei scheint, so Selz, sum. me-lem₄/lám sich auf die optische Wahrnehmung der aus-strahlenden 'Aura' von Personen, Gottheiten (= Götterbildern etc.) und Dingen zu beziehen, sum. ní scheint hingegen die Energie zu bezeichnen, die als in den Personen oder in den Artefakten innewohnend gedacht wurde.

2.3.1.1.3. Zusammenfassung der Interpretation des Stadtplanes der Stadt Ur

Zur Zeit des *Royal Cemetery* bewegen sich die in Ur Herrschenden und die Beherrschten in einer räumlichen Ordnung, die vielleicht wie folgt kognitiv überformt war:

Konzeptionelle räumliche Ordnung der Stadt Ur zur Zeit des *Royal Cemetery*

GANZ OBEN	Wölbung/ der himmlische, transzendente Bereich ⁵⁰⁹		
OBEN	<u>Ebene des Stadtfürstentums und des Stadtgottes</u>		
	Totalität	Stadtgottheit/' <u>Tempel</u> '	Ewigkeit
	Identität	Stadtfürstentum/' <u>Palast</u> '	von ewiger Dauer
	<ul style="list-style-type: none">- Bereich 'ursprünglicher' und sakralisierter 'Wirklichkeitsformen'- Bereich des <i>worldmaking</i>- Bereich der 'Sichtbaren': wer zählt- Bereich der rituell-kultischen Repräsentation und Reproduktion der 'Welt'- Bereich der manifesten Gedächtnisformen, der Archive- Bereich der Normsetzung, der institutionalisierten Regulierungsverfahren- Bereich der ökonomischen Zentralinstitute- Bereich des stadtfürstlichen Gewaltinstituts- Bereich der 'staatlichen' Handwerksbetriebe- Bereich von <i>glitz and gloom</i>- Bereich der Fülle und des Überflusses- Bereich der monumentalisierten Stabilität- Bereich 'auratischer' Dinge und Menschen, die Ehrfurcht bewirken- Bereich von 'Welt- und Seelenheil'		
MAUERN	Grenzsetzung - Machtdemonstration - Schutzhülle Umschließen - Ausschließen Bündelung von Energien nach Innen Vereinheitlichung nach Innen Abgrenzung nach Außen		
LICHT	Manifestation des Wesens und der Autorität des Stadtfürstentums <ul style="list-style-type: none">- groß und großartig- erhaben, 'auratisch'- stabil und unüberwindbar- Strukturen und Ordnung schaffend- homogen, gleichförmig, statisch		
SCHATTEN	<ul style="list-style-type: none">- menschliche Existenz als 'unterworfenen Existenz'- konsumierbare und konsumierte Lebensenergie- aufoktroierte Perspektive auf die Herrschenden und die Stadtgottheit- Begrenzung des Bewegungsraumes und der Handlungsspielfelder		

Rand des STEILHANGS: Bereich des *ROYAL CEMETERY*

(Fortsetzung auf der nächsten Seite)

⁵⁰⁹Zur Wölbung vgl. Janssen 2002: 32-34. Janssen zitiert u.a. aus einem Text von Karl Philipp Moritz, der notiert: "(...). Wo das Auge durch nichts gehindert wird, da sehen wir Wölbung und Fläche. - / Das Höchste, was uns erscheinen kann, ist die Wölbung - über diese kann uns nichts erscheinen; denn die Wölbung ist über allem" (Zitat S. 32).

UNTEN

Ebene der Bevölkerung, der Beherrschten

- Bereich der profanen Wirklichkeit
- Bereich der 'Weltkonsumtion'
- Bereich der 'gewöhnlichen' Menschen: wer nicht zählt
- Bereich oraler Gedächtnisformen
- Bereich der Normeinhaltung, der vorgegebenen Handlungsmuster
- Bereich der offensichtlichen *docile bodies*
- Bereich der Arbeit und der 'Entlohnung'
- Bereich des Alltäglichen
- Bereich des 'Staubes'
- Bereich des Notwendigen
- Bereich von instabileren Bauformen

STADTMAUER

Die Stadtmauer bricht die vertikale Struktur der Ordnung der urbanen Zonen auf in die horizontal konzipierte Struktur des Innen-Außen-Raums. *Konzeptionell* lagern sich an die Stadtmauer von Innen und von Außen Begriffe an, die als Gegenbegriffe gedacht werden. Nur skizzenhaft hierzu das Folgende:

<u>Nicht-Orte</u>	<u>Herrschaftsbereich des Stadtfürsten</u>	<u>Mauer</u>	<u>Stadtinnenraum</u>
Feinde	Bauern, Jäger, Hirten, Gärtnerinnen		Identität
Wildnis	Felder, Jagdfluren, Weiden		Konformität
ungezähmtes Tierisch-Wildes	Herdentiere		Sicherheit
'Geister', Dämonen usf.	Schreine		'Wir'
			Ordnungen
			Normräume
			legitime Herrschaft
			legitimes Sozialgefüge
		im MAUERSCHATTEN: marginalisierte Personen	
		marginalisierte Praxen usf.	
	Im Falle der Bedrohung symbolisiert die	Mauer nach Außen:	
		Wehrhaftigkeit	
		Drohung	
		Differenz	

Chaos, Leichenberge usf.

Unter der Erdoberfläche bzw. unter den Fußböden der Wohnhäuser befindet sich das 'Totenland'. Nicht integrieren konnte ich in meine Skizze desintegrierte soziale Zonen des urbanen Raums (beispielsweise Hütten, die an Straßenrändern aufgeschlagen werden, 'Obdachlose', Lebenszonen von marginalisierten Personen) und alle 'Müllhalden'.

2.3.1.1.4. Für eine macht- und genderkritische Analyse des Royal Cemetery und der Royal Tombs

Wir haben in den vorhergehenden Abschnitten eine Verbindung zwischen architekturnaler Repräsentation, Differenz und Macht hergestellt. Deutlich wurde dabei, dass die Identitäten der Herrschenden und der Beherrschten innerhalb spezifischer architekturnaler Formationen hervortreten, die von der Herrschaftsform des fröhdynastischen Stadtfürstentums bestimmt sind. Der Steilhang, auf dem der Temenosbereich der Stadt liegt, wiederholt die hierarchische soziale Ordnung Urs, in der die politisch-ideologischen Herrschaftsinstitute den obersten Rang besetzen, als räumliche Ordnung. Der Steilhang ahmt so gesehen gewissermaßen ein gewaltiges Auseinanderdriften der Bereiche der Herrschenden und der Beherrschten nach. Blickt ein Beherrscher zum Temenosbereich, dann blickt er 'natürlich' hoch, will er den 'Tempel' des Stadtgottes besuchen, dann durchquert er Zonen, die seinem eigenen Kontrollbereich entzogen sind, er erlebt beim Passieren eines jeden Großbaus gleichzeitig die Macht und Stärke, das Vermögen und die schön erschauernd machende Gewalt des Stadtfürsten/(Königs). Die Erfahrung von Machthaben bzw. Ohnmächtigkeit wird auf diese Weise zu einer sich wiederholenden räumlich-somatischen Erfahrung. Wir haben argumentiert, dass die Raumerfahrung das körperliche Empfinden und sinnliche Wahrnehmen der Herrschenden und Beherrschten prägt. Da der Stadtraum Urs strukturell bestimmt ist von den Herrschaftsansprüchen des Stadtfürstentums verwirklichen sich in den Körpern der Herrschenden und Beherrschten entsprechend unausweichlich die vom Stadtfürsten/(König) gesetzten architekturnalen Formen von Dominanz- und Unterordnungsrelationen, sie werden quasi körperliche 'Wahrheit' und realisieren sich entsprechend in den unterschiedlichen Körperformen und körpersprachlichen Routinen der Herrschenden und der Beherrschten. Die räumlichen Praxen einer Gesellschaft sind infolgedessen ein zentrales Moment in den Auseinandersetzungen um die Aufrechterhaltung oder Veränderung von Sozial- bzw. Herrschaftsstrukturen.

Es überrascht infolgedessen nicht, dass objektive Veränderungen der Herrschaftsstruktur neue architekturnale Formen der Besetzung eines gegebenen Herrschaftsraums evozieren. Zwar wird der *Royal Cemetery* in Ur im Fröhdynastikum in etwa in dem Areal angelegt, in dem auch schon die Ĝemdet-Nařr-zeitliche Bevölkerung ihre Toten bestattete, jedoch haben, soweit unsere Kenntnisse reichen, die *Royal Tombs* in Ur keinen Vorläufer. Bei den *Royal Tombs* handelt es sich um 'kostspielige', materialaufwendige Großprojekte. In den ersten Punkten des nachfolgenden Abschnitts 'Wie man Macht mit Toten macht' wollen wir die physische

Gestalt einer jeden *Royal Tomb* genauer untersuchen. Es steht aber von vorne herein fest, dass eine jede *Royal Tomb* entschieden mehr Raum konsumiert als dies ein jedes Einzelgrab einer bestatteten Person tut, die nicht in einer *Royal Tomb* bestattet wurde. Der eingenommene Platz im *Royal Cemetery* entspricht folgerichtig unterschiedlichen gesellschaftlichen Statuspositionen, wobei die räumliche Praxis der Bestattungen im *Royal Cemetery* tatsächlich aber 'lediglich' zwei Großgruppen unterscheidet: die in den *Royal Tombs* Bestatteten und alle anderen. Die Besonderheiten der Grabformen der *Royal Tombs*, insbesondere die aus Steinen errichteten Grabkammern lassen sich unmittelbar beziehen auf die besondere Architektur, die im Temenosbereich vorherrscht. Das Argument lautet, dass die *Royal Tombs* somit 'lediglich' weitere Elemente der 'Herrschaftsarchitektur' frühdynastischer Stadtfürsten/(Könige) vorstellen. Die 'Herrschaftsarchitektur' frühdynastischer Stadtfürsten/(Könige) ist strukturell bestimmt durch die Parameter ausgreifender Raumannspruch, überragende Größe, Monumentalität, Besonderheiten der architektonischen (Fassaden-)Gestaltung, aufwendige Ausschmückung, 'auratische' Ausstrahlung; das Argument bleibt im Einzelnen im Folgenden zu verifizieren. Weiterhin argumentiere ich, dass die Anlage der *Royal Tombs* stabile Herrschaftsstrukturen voraussetzt. Denn zunächst einmal muss ein Stadtfürst/(König) oder eine Stadtfürstin/(Königin) überhaupt in der Lage sein, den Bau einer *Royal Tomb* zu initiieren und ausführen zu lassen. Entscheidend für ein Verständnis der *Royal Tombs* sind darum höchstwahrscheinlich die anfänglichen *Royal Tombs* und nicht die *Royal Tombs* der 'Spätzeit' (insbesondere die RTs.789/800), die aber die Diskussion der Befunde der *Royal Tombs* beherrschen. Will man also die Frage erörtern, warum es zu einem spezifischen Zeitpunkt in Ur zur Anlage der *Royal Tombs* kommt und will man das Argument aus den Befunden selbst entwickeln, dann ist es wahrscheinlich unvermeidbar, sich genauer mit der Anlage der ersten *Royal Tombs* zu befassen, den RTs.1236/779.

Ich gehe im Folgenden also davon aus, dass eine spezifische Relationalität zwischen den *Royal Tombs* und den anderen Großbauten von Stadtfürsten/(Königen) existiert. Anders formuliert: Mein Argument ist, dass die *Royal Tombs* 'lediglich' Elemente einer spezifischen 'repräsentativen Formation' des Stadtfürstentums in Ur im Frühdynastikum vorstellen, die ebenso sichtbar in der architektonischen Gliederung des Stadtraums schlechterdings ist sowie durch spezifische sozio-diskursive Praxen vermittelt wird (u.a. Essens- und Trinkformen, Bekleidungsformen, habitualisierte Verhaltensweisen, Denkkonzepte, Vorstellungsräume usf.). Demzufolge sind aber auch die *Royal Tombs* interpretierbar als manifest gewordene, repräsentative 'ideologische Formen', die die Bedeutung des Stadtfürstentums - seine Größe, seine Stabilität, seine Unhintergebarkeit, seine Autorität, seine Handlungsoptionen usf. - sichtbar machen,

stellvertreten und gleichzeitig reproduzieren. Wichtig ist jetzt, dass die *Royal Tombs* in einer Art 'Randzone' angelegt wurden. So gesehen sind die *Royal Tombs* bestimmt von einer 'doppelten Logik'. Sie sind einerseits konkret verortet *im* Temenosbereich, der, wie oben dargelegt, auch ideologisch eine spezifische 'Weltwirklichkeit' konstituiert, die eben nicht in der 'Weltwirklichkeit' der 'Stadt' aufgeht. So gesehen besteht die Möglichkeit, die *Royal Tombs* und ihre Befunde direkt auf die Kräfte und Positionen, die im Temenosbereich herrschen, zu beziehen. Sie wären dann zuerst als eine selbstbezügliche Praxis der dominanten Gruppe interpretierbar. Die Einsehbarkeit des Agierens der dominanten Gruppe am Rande des Temenosbereichs steht diesem Argument zunächst entgegen. Zuletzt hat Andrew C. Cohen aus der Lage der *Royal Tombs* auf eine intendierte 'ideologische Beeinflussung' der Bevölkerung bei der Grablege eines Stadtfürsten/(Königs) geschlossen. Tatsächlich ist uns aber vollständig unbekannt, ob der Bereich der *Royal Tombs* tatsächlich vom Stadtgebiet her eingesehen werden konnte; weiterhin bleibt auch ganz dunkel, was die allgemeine Öffentlichkeit von den Vorgängen dann noch erkennen und verstehen konnte. Das gerade angesprochene Problem ist von größerer Bedeutung, denn es berührt unmittelbar die Frage der Praxis der sog. Gefolgschaftsbestattungen und deren Akzeptanz. Denn es macht einen Unterschied, ob die Praxis der sog. Gefolgschaftsbestattungen als eine Verhaltensweise der dominanten Gruppe interpretierbar ist, oder ob man sie in den gesellschaftlichen Raum hineinverbinden muss und als eine von der Öffentlichkeit akzeptierte 'Selbstverständlichkeit' behandeln muss. Die Fragen, die sich stellen, sind dann jeweils ganz andere und sie betreffen im zweiten Fall Aspekte einer Mitverantwortung der Bevölkerung am Tod der sog. Gefolgsleute. Entscheidend wird hier sein, ob sich die von Susan Pollock schon seit längerer Zeit vertretene Ansicht, dass der *Royal Cemetery* kein kommunaler Bestattungsplatz war, sondern der Bestattungsplatz von Menschen, die im Temenosbereich ihren 'Lebensschwerpunkt' und ihre existentiellen sozialen Bindungen hatten, am Material unter veränderter Perspektive noch einmal bestätigen lässt.

Der Ausgangspunkt unserer Diskussion der Befunde der *Royal Tombs* ist also der, dass diese besonderen Gräber beitragen sollen zur Herausbildung einer stabilen Identität und Bedeutung der dominanten Gruppe Urs bzw. des Stadtfürstentums. Sie sind Elemente spezifischer existenzproduzierender und existenzsichernder 'ideologischer' Prozesse, die, im Kontext eines spezifisch strukturierten Stadtraums, also einer spezifisch hierarchisierten Gesellschaft, eine unüberwindbare soziokulturelle Differenz zwischen den Herrschenden und den Beherrschten formieren, artikulieren, quasi 'festschreiben' (sollen). Wichtig ist jetzt noch der folgende Punkt: Die *Royal Tombs* bauen die soziale Differenz zwischen Herrschenden und Beherrschten spezifisch auch in das prinzipiell

intelligible 'Jenseits' als eine konkrete Tatsache hinein. Das ehemals 'anonyme' Totenland wird dadurch in eine sozio-historische Gegebenheit transformiert und die bestehenden Machtverhältnisse gleichzeitig in einem ideologisch hochaufgeladenen Raum fixiert. Blicken wir auf unsere Quellen, dann erscheint es zumindest so, als ob sich dieser Prozess in etwa im gleichen historischen Zeitraum ereignet, indem die Stadtfürsten/(Könige) ihre Nähe zu einer Gottheit in Verwandtschaftstermini auszudrücken suchen (Kind, Bruder usw.) und besonders die Stadtfürstinnen/(Königinnen) ihre Erscheinungsweise situativ der (zeitgleich von Menschenhand hergestellten) Erscheinungsweise bedeutender weiblicher Gottheiten anverwandeln⁵¹⁰. Das fröhdynastische Stadtfürstentum, so lässt sich zumindest vermuten, 'füttert' sich demnach in den Prozessen seiner fortwährenden Formations-Stabilisierungs- und Vermittlungsprozesse von zwei Seiten her als eine unhintergehbare Tatsache ideologisch 'ab': vom nicht anfechtbaren 'Totenland' *und* vom 'Himmel' her. Vom 'Himmel' kommt das Stadtfürstentum überhaupt herab, aus der Samenzelle des Gottes Ningirsu entspringt in Lagaš der Stadtfürst/(König) E'annatum, die Göttin Inanna selbst bestimmt E'annatum seinen Namen und damit auch sein Schicksal; Gottheit, Macht und Kontrollgewalt verräumlichen sich in Ur an einem Ort und stellen sich so auch als ein räumlich-ideelles 'Verbundsystem' zur Schau. Die Grabbauten der Herrschenden und der bekannte pompöse Totenkult der Herrschenden im Fröhdynastikum verschaffen gleichzeitig der Ideologie einer 'substanthaften' (sozialen) Sonderstellung der Herrschenden durch wiederholte Repräsentationen im schon vorher (durch allgemeinen Konsens) magisch aufgeladenen 'Totenland' materielle Existenz; im stadtfürstlichen Totenkult tritt die konstruierte Kontinuität der Herkunft der Herrschaft und der Hervorgehobenheit einer bestimmten Personengruppe besonders deutlich hervor. Jede historische Kontingenz der Herrschaftsform 'Stadtfürstentum' oder der hegemonialen Dominanz einer bestimmten 'Großfamilie' ist damit potentiell zunichte gemacht, keine Anfechtung des Herrschaftsinstituts ist potentiell mehr möglich.

⁵¹⁰Vgl. hierzu oben im Absatz 'Zur Identität der weiblichen Hauptbestattungen' und im Exkurs (3).

2.3.2. Wie man Macht mit Toten macht

2.3.1. Das *Setting*

Es ist klar, der *Royal Cemetery* von Ur ist ein heikles Interpretationsgelände, welches ein Maximum an Widersprüchlichkeiten, Leerstellen, Nicht-Verstehbaren usf. enthält. Entscheidend ist in einer solchen Situation in jedem Fall der Erkenntnisansatz derjenigen Person, die sich mit den von Woolley publizierten Resultaten befasst; letzteres wurde bereits deutlich bei der weiter oben gelieferten Zusammenstellung der vorliegenden Interpretationsansätze der Befunde des Friedhofes. Unsere Fragestellung ist eindeutig und der oben stehenden Titelzeile des Abschnitts zu entnehmen. Wir beginnen mit der Darstellung und der Diskussion der baulichen Befunde der *Royal Tombs*.

2.3.1.1. *Raumverhältnisse der Royal Tombs, Aufbau der Gräber, Aufbau der Grabkammern*

Die schon geleistete Zusammenfassung der baulichen Befunde der Schachtgräber durch M. Müller-Karpe war mir bei der Abfassung des im Folgenden präsentierten Überblicks eine bedeutende Hilfe⁵¹¹. Für eine wesentlich detailliertere Beschreibung der einzelnen Gräber sei auf Woolleys Publikation des Friedhofes verwiesen. Ausführlicher werden nur die Schachtgräber dargestellt, die durch Nissen und Pollock in der Abfolge der Sequenz der *Royal Tombs* mehr oder weniger eindeutig positioniert werden konnten. Die anderen *Royal Tombs* behandle ich eher summarisch, wobei ich in meiner Auffassung, welches Grab zum Ensemble der *Royal Tombs* zu rechnen ist, Woolley folge. Vorbemerkend sei noch einmal erwähnt, dass zu jedem Schacht ein Dromos hinabführte.

⁵¹¹Vgl. Müller-Karpe 1993: 246-263 unter der jeweiligen Grabnummer (beachte, dass Müller-Karpe PG. statt RT. schreibt).

Beginn der Sequenz der Royal Tombs

- RT.1236**
(vgl. Taf. 36)
- Der rechteckige Schacht mißt 13,10 m x 9,20 m = 120,52 qm².
Das rechteckige Grabgebäude füllt den Schacht ganz aus.
Es handelt sich um einen 4-kammerigen massiven Bau (A-D).
Die Kammern sind durch Türöffnungen miteinander verbunden.
Die Kammern und Türöffnungen waren mit falschem Gewölbe überdacht.
Baumaterial des Grabgebäudes: Kalksteinbrocken.
- RT.779**
(vgl. Taf. 37)
- Der rechteckige Schacht mißt 12,00 m x 8,50 m = 102,00 qm².
Das rechteckige Grabgebäude füllt den Schacht ganz aus.
Es handelt sich um einen 4-kammerigen massiven Bau (A-D).
Die Kammern sind durch Türöffnungen miteinander verbunden.
Die Kammern und Türöffnungen waren einzeln von Kuppeln bzw. Gewölben bedeckt.
Baumaterial des Grabgebäudes: Stein.
Besonders: Dromos im unteren Teil als Rampe; oben drei Stufen erhalten.
- RT.777**
(vgl. Taf. 38)
- Der rechteckige Schacht mißt 4,50 m x 3,60 m = 16,20 qm² (Maximum).
Das Grabgebäude gliedert sich in eine Hauptkammer und eine schmale Vorkammer. Es füllt den Schacht ganz aus.
Maße der Hauptkammer: 4,35 m x 2,70 m = 11,75 qm².
Maße der Vorkammer: 4,50 m x 0,90 m = 4,05 qm².
Größe des Grabgebäudes insgesamt: 15,80 qm².
Die Hauptkammer und die Vorkammer sind durch eine Türöffnung miteinander verbunden. Der Dromos führt zur Vorkammer hinab.
Die Hauptkammer war von einer Kuppel überwölbt.
Die Vorkammer war mit einem Tonnengewölbe überdacht.
Baumaterial des Grabgebäudes: Stein.

Mittlerer Belegungshorizont

- RT.1054**
(vgl. Taf. 39)
- Der Grabschacht verjüngt sich nach unten in zwei Stufen.
Auf der Sohle des Schachtes:
1-kammeriges massives, fast quadratisches Grabgebäude, welches die Sohle des Grabschachtes nicht ausfüllt.
Maße des Vorraums: ca. 2,90 m x 1,90 m = 5,51 qm² (absolutes Maximum, eher weniger).
Maße der Grabkammer: 2,60 m x 2,20 m = 5,72 qm².
Höhe der Grabkammer: 1,70 m.
Ausgehobene Fläche auf der Sohle des Schachtes insgesamt: ca. 11,23 qm² (Maximum).
Die Grabkammer war von einer Kuppel überwölbt.
Baumaterial: Kalkstein; Mauerstärke: ca 1,50 m.
Zusatzung des Schachtes mit Lehmziegeln bis zur Kuppeldecke und weitere Verfüllung des Schachtes bis zu einer Höhe von 3 m.
- (vgl. Taf. 40a)
- Obere Stufe:
Auf der glattgestampften Füllung gründet ein Lehmziegelgebäude, innen und außen bis zu einer Höhe von 1,2 m gefüllt mit relativ reiner Erde. Darüber in dem Gebäude mehrere Lagen von Metall- und Keramikgefäßen sowie Tierknochen, jeweils von einer Schicht gestampfter Erde versiegelt. Darüber eine Quermauer, die das Gebäude in zwei etwa gleich große Räume teilt. In beiden Räumen Bestattungen in Holzsärgen mit sog. Gefolgschaftsbestattungen.
- RT.1050**
(vgl. Taf. 41a)
- Der Grabschacht verjüngt sich nach unten in zwei Stufen.
Eindeutige Reste einer Grabkammer wurden nicht erkannt.

Die Hauptbestattung soll in einem Holzarg erfolgt sein, der an der SW-Wand des Schachtes in der Schicht über der untersten Grube beigesetzt worden war.

Grundfläche an dieser Stelle: ca. 4,00 m x 4,00 m = 16 qm².

Auf der Sohle der untersten Grube fand man Asche und zerbrochene Tongefäße, versiegelt mit einer Schicht gestampftem Lehm.

Maße der Grube: 1,25 m x 12,00 m = 15 qm².

Darauf die Skelette von ca. 40 Toten, bedeckt von einer ca. 50 cm dicken Lehmziegelschicht. Auf dieser Schicht stand der bereits erwähnte Holzarg.

Sehr weit oben im Schacht gründet auf einer gestampften, rot gebrannten Erdschicht ein vierräumiges Lehmziegelgebäude.

Maße: 7,20 m x 10,00 m = 72 qm² Grundfläche.

(vgl. Taf. 41b)

Im südlichen Raum bis zu einer Höhe von 80 cm eine in drei Lagen eingebrachte Füllung aus Keramikgefäßen, Tierknochen und 10 menschlichen Skeletten (1 Skelett und 10 Schädel). Im westlichen Raum wechseln Ascheschichten mit Lagen verbrannten Lehms ab; ein menschliches Skelett.

RT.337

(vgl. Taf. 42)

Der wahrscheinlich rechteckige Schacht mißt 6,00 m x 6,00 m (breiteste Stelle) = 36,00 qm² (Annäherungswert).

Aufgrund von Resten einer Lehmziegelmauer wird auf eine Grabkammer geschlossen. Der Befund ist stark gestört.

Die Hinzurechnung des Grabes zu den *Royal Tombs* erfolgt aufgrund der Reste von 3 menschlichen Skeletten, die als sog. Gefolgschaftsbestattungen identifiziert werden.

Weiter oben im Schacht ein Lehmziegelgebäude mit glattem, auf ein Loch mit Kalksteineinfassung hin abschüssigen Zementboden; die Anlage könnte für Libationen genutzt worden sein.

Oberer Belegungshorizont

RT.789

(vgl. Taf. 43)

Der rechteckige Schacht mißt 10,00 m x 5,00 m = 50,00 qm².

In der N-Ecke des Schachtes eine Grabkammer mit Tür.

Maße der Kammer: 4,00 m x 1,80 m = 7,20 qm².

Verbleibende Restfläche für den Aufzug der sog. Gefolgsleute, Wagen und Zugtiere: 42,80 qm².

Die Grabkammer war bedeckt von echtem Tonnengewölbe aus gebrannten Ziegeln. 1,5 m über dem gestampften Lehm Boden der Kammer war das Gewölbe durch eine Flachdecke aus Holzbalken, Stroh und Lehm verdeckt.

Baumaterial der Grabkammer: Stein.

RT.800

(vgl. Taf. 44)

Der rechteckige Schacht mißt 11,75 m x 4,00 m = 47,00 qm².

Die Grabkammer wurde von der Höhe des Daches der Grabkammer von RT.789 auf das Bodenniveau der Grabkammer von RT.789 eingetieft. Der Schacht liegt also oberhalb der Grabkammer; zu ihm führt der Dromos hinab.

Der Boden des Schachtes war mit Matten ausgelegt.

Maße der Grabkammer: 4,35 m x 2,80 m = 12,18 qm².

Die Grabkammer war bedeckt von einem Ziegelgewölbe.

Baumaterial der Grabkammer: Kalkstein.

RT.1237

(vgl. Taf. 45)

(*Great Death Pit*) - Eindeutige Reste einer Grabkammer wurden nicht erkannt. Großer, rechteckiger Schacht mit einem Dromos, der zum Schacht hinabführt.

Maße des Schachtes: 8,50 m x 7,50 m = 63,75 qm².

Die anderen Royal Tombs

- RT.580** Nur die W-Ecke und Teile der SW- und NW-Wand eines wahrscheinlich rechteckigen Schachtes wurden erkannt.
(vgl. Taf. 46a) Eine Grabkammer wurde nicht gefunden.
Der Boden des Schachtes war mit Matten ausgelegt.
Maße des Schachtes: 6,50 m x 4,50 m = 29,25 qm² (Schätzung Woolley).
- RT.1157** (*Death pit*) - Der Schacht mißt 5,00 m x 3,25 m = 16,25 qm².
(vgl. Taf. 36) Eine Grabkammer wurde nicht gefunden.
Der Boden des Schachtes war mit Matten ausgelegt.
- RT.1232** Der Schacht mißt 4,40 m x 3,00 m = 13,20 qm².
(vgl. Taf. 46b) Eine Grabkammer wurde nicht gefunden.
Der Boden des Schachtes war mit Matten ausgelegt.
Die Hinzurechnung zu den *Royal Tombs* erfolgt aufgrund der Funde von zwei Wagenrädern und den Skeletten der Zugtiere.
- RT.1332** (*Death pit*) - Der Schacht mißt ca. 4,30 m x 2,40 m = 10,32 qm².
(vgl. Taf. 46c) Die 43 Skelette lagen in zwei Schichten übereinander. Die Schichten trennte eine 1,10 m dicke Erdschicht.
Eine Grabkammer wurde nicht gefunden.
- RT.1618** Der Schacht mißt ca. 4,50 m x 2,00 m = 11,25 qm².
(vgl. Taf. 47a) Die Hauptbestattung lag in einem Holzsarg, davor 4 menschliche Skelette.
In 1,70 m Höhe darüber ein Lehmziegelgebäude mit schmaler Tür. Das Dach wurde nicht gefunden. Das Gebäude war vollständig leer.
Der Befund ist stark gestört.
- RT.1631** Der Schacht mißt 6,00 m x 2,00 m = 12,00 qm².
(vgl. Taf. 47b) Maße der Grabkammer: 4,00 m x 2,00 m = 8,00 qm².
Baumaterial der Grabkammer: Kalksteinbrocken.
- RT.1648** Der Schacht mißt 3,30 m x 2,40 m = 7,92 qm².
(vgl. Taf. 47c) Die Grabkammer füllt den Schacht bis auf einen kleinen Vorplatz ganz aus.
Maße der Grabkammer: 2,70 m x 2,40 m = 6,48 qm².
Baumaterial der Grabkammer: Kalksteinbrocken.
Die Wände der Grabkammer waren mit Holz verkleidet.

2.3.2.1.2. Diskussion

Zunächst fassen wir die wichtigsten Daten noch einmal tabellarisch zusammen:

	RT.1236	RT.779	RT.777
Schacht:	120,52 qm ²	102,00 qm ²	16,20 qm ²
Grabgebäude:	120,52 qm ²	102,00 qm ²	15,80 qm ²
- Gliederung:	4-kammerig	4-kammerig	Hauptk.: 11,75 qm ² Vork.: 4,05 qm ²
- Material:	Kalksteinbr.	Stein	Stein
Totengrube:	---	---	---
Oberbau:	---	---	---

	RT.1054	RT.1050	RT.337
Schacht:	11,23 qm ² (Sohle)	16,00 qm ² (Ebene Sarg)	36,00 qm ²
Grabkammer:	5,72 qm ²	---	---
Vorraum:	5,51 qm ²	---	---
- Gliederung:	Grabk. mit Vorraum	---	---
- Material:	Kalkstein	---	---
Totengrube:	---	15,00 qm ² (in 2 Schichten belegt)	---
Oberbau:	ja	ja	ja

	RT.789	RT.800	RT.1237
Schacht:	50,00 qm ²	47,00 qm ²	63,75 qm ²
Grabkammer:	7,20 qm ²	12,18 qm ²	---
- Gliederung:	Grabk. mit Schacht	Grabk. mit Schacht	---
- Material:	Stein	Kalkstein	---
Totengrube:	(= Schacht)	(= Schacht)	ja
Oberbau:	---	---	---

Schachtgrößen der anderen Royal Tombs:

RT.580	29,25 qm ²	
RT.1157	15,25 qm ²	<i>Death Pit</i>
RT.1232	13,20 qm ²	
RT.1332	10,32 qm ²	<i>Death Pit (in 2 Schichten belegt)</i>
RT.1618	11,25 qm ²	
RT.1631	12,00 qm ²	Grabkammer: 8,00 qm ²
RT.1648	07,92 qm ²	Grabkammer: 6,48 qm ²

Durchschnittliche Größe eines Grabes im *Royal Cemetery*: 1,50m x 0,70m = 1,05 qm².

Grabgröße von PG.755 (Grab des Meskalamdug): 2,50m x 1,50m = 3,75 qm².

Alle Maßangaben sind Circa-Angaben.

Die These lautet: Ein wesentliches Element des 'Herrschaftsprogramms' frühdynastischer Stadtfürsten/(Könige) ist die Umsetzung sozialer Distinktion in territoriale Gegebenheiten. Der *Royal Cemetery* und seine spezifische architektonische Gliederung lässt sich darum als ein gesellschaftlicher 'Mikrokosmos' auffassen, dessen Strukturen 'lediglich' die Strukturen des gesellschaftlichen Gesamttraums spiegeln, die der Position der Herrschenden eine besondere Stellung zuweisen bzw. zuerkennen. In dieser Perspektive lassen sich die ermittelten Schachtgrößen der *Royal Tombs* grundsätzlich beziehen auf folgende Merkmale der frühdynastischen 'Herrschaftsarchitektur' Urs: ausgreifender Raumanpruch, Monumentalität und überragende Größe. Die räumliche Ausdehnung der *Royal Tombs* repräsentiert, wie das auch für die oberirdischen Bauten der Stadtfürsten/(Königs) gilt, die sozioökonomische Macht und den besonderen Status des Stadtfürsten/(Königs) und den seiner Familie. Die Bewegung zielt jetzt aber nicht nach 'oben', also 'in den Himmel hinein', sondern 'in die Tiefe', also in das Erdreich hinein, damit auch in das 'Jenseits' hinein. Ist eine bestimmte Tiefe erreicht, dann wird 'unten' ebenso wie 'oben' ausgreifend Raum besetzt und dadurch der eigenen Bedeutung und der Bedeutung des Instituts, welches man verkörpert, Ausdruck verliehen. Die notierten Schachtgrößen der *Royal Tombs* sprechen in dieser Perspektive im Vergleich mit der Durchschnittsgröße eines 'normalen' Grabes eine überaus deutliche Sprache. Akzeptiert man, dass sich im besetzten Grabraum tatsächlich tendenziell die soziale Bedeutung einer Bestatteten bzw. eines Bestatteten (mit-)realisiert, dann ist die soziale Diskrepanz, die durch die unterschiedlichen Schachtgrößen der *Royal Tombs* und die der 'Normalgräber' sichtbar zum Ausdruck kommt, erschütternd. Letzteres gilt im Besonderen für die Wirkung der räumlichen Ausdehnung der ersten *Royal Tombs*, der RTs.1236/779, verglichen mit den Dimensionen eines 'Normalgrabes'. Gerade der letztere Befund verdeutlicht aber schon, dass ganz offensichtlich eine der Triebfedern, die zur Anlage der *Royal Tombs* führten, darin zu suchen sein wird, dass die Mitglieder einer dominanten Gruppe, also ein Stadtfürst/(König) und seine Familie, sich wirklich deutlich von allen anderen Menschen, die im Friedhof schon bestattet sind oder zeitgleich bestattet werden oder zukünftig bestattet werden sollen (dürfen), im Tod unterscheiden wollen. Die gesellschaftliche Machtposition und Sonderstellung der dominanten Gruppe soll demnach bei der Bestattungszeremonie und im Tod zunächst durch architektonische Manifestation deutlich sichtbar reproduziert werden.

Es soll also wie 'auf Erden' auch 'unter der Erde' keine Gleichheit aller Menschen mehr geben. Neben der Größe der ausgehobenen Schachtflächen drückt sich dieser Punkt des 'Herrschaftsprogramms' des uräischen Stadtfürstentums weiterhin auch aus in der Gliederung des jeweils ausgehobenen Grabareals sowie in der Grabarchitektur der *Royal Tombs* im engeren Sinn. Fangen wir aber mit dem Erscheinungsbild der 'Normalgräber' an:

Beim 'Normalgrab' entspricht die Grabfläche der Größe des jeweiligen Leichnams plus Raum für etwaige 'Grabbeigaben'. Das Grab ist so gesehen ein 'Behälter' für den Leichnam und eigentlich kein 'ewiges Totenhaus'. Es weist der bestatteten Person einen einzigen Lebens- bzw. Handlungsraum zu, wenigstens im übertragenen Sinn. Vom existentiellen Status her betrachtet sind die in 'Normalgräbern' bestatteten Leichname, die in aller Regel lediglich in Matten gebettet sind, und nur im Falle eines statushöheren Toten in Särgen beigesetzt werden, außerdem den 'Angriffen' des sie umgebenden Erdreichs viel deutlicher ausgesetzt, als dies der Fall ist, wenn ein Sarg oder erst recht eine dicke Mauerwand einen Leichnam schützend umhüllt. Es lässt sich argumentieren, dass die labile Situation einer 'Normalbeisetzung' höchstwahrscheinlich auch deren ehedeme Lebenssituation charakterisiert. Vermutlich waren die 'normal' Bestatteten auch im Leben den Ansprüchen des sie umgebenden 'sozialen Raums' mehr oder weniger unmittelbar ausgesetzt und verfügten vielleicht auch im Leben über wenig 'Privatsphäre' und Mittel, sich gegen Ansprüche Dritter 'abzugrenzen'.

Umgekehrt charakterisieren die Raumverhältnisse der großen Schachtgrabanlagen und die Grabarchitektur der *Royal Tombs* den gesellschaftlichen Ort der dort Bestatteten genauso. Die Sequenz der *Royal Tombs* beginnt mit der Anlage von zwei großen 'Totenhäusern', die die ausgehobene Schachtfläche vollkommen ausfüllen (vgl. Taf. 36 und Taf. 37). Die Häuser gliedern sich in zwei abgeschlossene Räume (Kammern D und C), einen Verteilergang mit Vorraum ('Kammer' B) und einer weiteren großen Kammer (Kammer A), die direkt hinter dem Zugang zum 'Totenhauskomplex' liegt. Die Kammer A wurde zum Verteilergang hin nicht mehr abgegrenzt, weswegen vermutet werden kann, dass sie als letzte Kammer belegt wurde. In den Kammern A, C und D finden sich Installationen bzw. Gegenstände, die deutlich machen, dass in den Kammern statushochrangige Personen und 'Mitbestattungen' bestattet sind (vgl. im Detail im Punkt 2.3.2.2. unter der jeweiligen Grabnummer). Vorerst ist lediglich von Interesse, dass anfänglich 'Häuser' gebaut werden, die mehrere Hauptbestattungen aufnehmen sollen. Dabei ist für jede Hauptbestattung ein eigener Raum vorgesehen. Zwischen den einzelnen Hauptbestattungen gibt es also klare räumliche Grenzen. Die Binnengliederung der 'Totenhäuser' ist infolgedessen bestimmt durch 'Distanzräume' und einen Verbindungsgang. Nach Außen sind die beiden 'Totenhäuser' durch ihre Steinwände abgegrenzt. Einen Vorraum gibt es nicht. Schon zeitgleich oder wenig

später erscheint in der Gestalt des Grabes RT.777 (vgl. Taf. 38) dann das architektonische Gehäuse für eine Einzelbestattung. Das Grabgebäude füllt weiterhin fast die gesamte ausgehobene Schachtfläche aus. Es gliedert sich in eine Hauptkammer, in der die Hauptbestattung niedergelegt wurde, und eine schmale Vorkammer. Die Architektur dieser Grabstätte repräsentiert demnach zwei Zonen: den 'privaten', abgeschlossenen Raum der Hauptbestattung und einen Schwellenbereich, der zwischen Innen und Außen vermittelt. Im nächsten Schritt (RT.1054) wird die Vorkammer dann zum Vorraum, dem Aufenthaltsort von 'mitbestatteten' Personal unterschiedlicher Funktion. Signifikant ist jetzt, dass die Größen der Grabkammern zwar variieren, sie expandieren in ihren Raumansprüchen aber nicht in dem Ausmaß wie dies im Fall der Vorräume, die sich zu Totengruben und Todesschächten erweitern, der Fall ist. Beispielhaft am Grab RT.789 (vgl. Taf. 43) lässt sich die Gliederung der späten *Royal Tombs* wie folgt beschreiben: Im tiefsten Bereich des ausgehobenen Schachts steht die steinerne Grabkammer. Sie beherbergt die Hauptbestattung und die 'Mitbestattungen' von höchstens vier weiteren Personen, neben Inventar. Wie schon erwähnt sind die Grabkammern 'private', abgeschlossene Räume, die vielleicht den 'privaten' Lebensräumen im 'Palast' entsprechen. Vor den Grabkammern liegen die 'mitbestatteten' Personen bzw. ihre Überreste auf Matten. Rein formal betrachtet entspricht ihre Bettungssituation der der 'Normalbestattungen' des Friedhofes. Der Raum, den ihre Leichname okkupieren, korrespondiert mit bestimmten Zonen des Lebens im 'Palast', die sich aus den Funktionen der 'Mitbestattungen' ablesen lassen. Die Tierführer und Wachen, die im Eingang zum Grabschacht 'mitbestattet' werden, bezeichnen den 'Palastaußenraum', die Schwelle zum sozialen Umraum.

Der kurze Überblick zeigt, dass sich von der Gliederung der ausgehobenen Schachträume unterschiedliche Raumnutzungskonzepte 'ablesen' lassen, die die Macht der dominanten Gruppe spezifisch unterschiedlich repräsentieren. Aufgrund der architektonischen Gegebenheiten der *Royal Tombs* ist die Überlegung möglich, dass die 'Totenhäuser' RT.1236/779 einen Familien- oder Gruppenzusammenhang (über mehrere Generationen?) verräumlichen. Vieles deutet auf eine sukzessive Belegung der 'Totenhäuser' hin (Installationen für Särge, Verteilung der 'Mitbestattungen', Abschließbarkeit der inneren Kammern u.a.). In jedem Fall stehen hinter der Anlage dieser beiden Häuser sorgfältige Planungen, die längst vor dem Tod der ersten dort bestatteten Person eingesetzt haben müssen. In dieses Dunkel bringt momentan keine mir bekannte Quelle ein Licht. Aus dem Befund selbst lässt sich leider nur 'ablesen', dass zu einem bestimmten Zeitpunkt im 'Palast' der Entschluss gefasst wurde, sich zukünftig in einem steinernen 'Totenhaus' bestatten lassen zu wollen. Dahinter sicherlich die Idee, sich im 'Jenseits' auch durch die gewählte spezifische Verräumlichung der Macht, die man auf sich in schon personenbezogener Weise im

Leben vereinigen kann, sichtbar zu machen. Anders akzentuiert lässt sich bemerken, dass im 'Palast' offenkundig die Notwendigkeit gesehen wurde, die eigenen Distinktionsvorteile auch im 'Totenland' anderen gegenüber zu konkretisieren und die eigene hegemoniale Position auch ebenda zu stärken (*de facto* geschieht letzteres 'natürlich' im Totenkult, für alle bzw. wenigstens für eine größere Teilöffentlichkeit gut sichtbar und erfahrbar). Vieles deutet demnach darauf hin, dass die Bestattung in den 'Totenhäusern' die Position eines verwandtschaftlichen Verbandes bekräftigen soll, der in Ur zur Zeit der Planung des ersten 'Totenhauses' und der damit zusammenstehenden Zeremonien und des anschließenden Totenkults, die Machtpositionen inne hat. Noch rätselhafter als der ursprüngliche Impuls zur Anlage der großen 'Totenhäuser', den man ja immerhin in der gerade anvisierten Weise deutend umkreisen kann, bleibt mir aber, warum bereits nach kurzer Zeit (?) oder gleichzeitig (?) die Bestattung in den 'Totenhäusern' beendet wurde und stattdessen Bestattungen in 'Einzeltotenhäusern' begannen. Hier steht zweifelsohne ein herausgehobenes Individuum - es handelt sich um eine Frau - im Zentrum der Bemühungen. Vielleicht sprachen für eine Modifikation der Bestattungsart aber vorrangig auch praktische Gründe.

Im nächsten Schritt untersuchen wir jetzt die Grabkammern selbst. Alle Grabkammern, die Woolley noch freilegen konnte, wurden aus Kalksteinbrocken oder zurechtgehauenen Steinen erbaut. Der Kalkstein oder die zurechtgehauenen Steine sind nunmehr aber nicht alleine Medien der architektonischen Form, sondern sie sind auch 'Bedeutungsträger', die von den Intentionen der Personen oder der Institution 'erzählen', die die Grabkammern der großen Schachtgrabanlagen aus Stein erbauen haben lassen. Die Materialeigenschaften von Stein sind: Stabilität, Formbeständigkeit, Schwere, damit auch Standfestigkeit und Unverrückbarkeit⁵¹². Monika Wagner notiert: "Er [= der Stein; HV] taugt für Monumentales und für Erinnerungskulte. 'Das Wort aus Stein' gehört zu den Verewigungsformen 'tausendjähriger Reiche'" (Wagner 2002: 170-171). Die 'Macht des Steins' liegt demzufolge in seiner Fähigkeit zu verewigen, zu fixieren, dem Verschwinden entgegenzuwirken. Die steinernen Grabkammern der *Royal Tombs* sind demnach zunächst Ausdruck eines Machtanspruchs, der sich der Zeitlichkeit und damit auch Vergänglichkeit seiner Wirkung zu entheben sucht; wie schon bemerkt, beherbergen die Kammern Bestattungen von 'Amtspersonen', nicht die von 'privaten Körpern'. Die Härte, die Widerstandsfähigkeit und die Unverrückbarkeit des Steins erschaffen jetzt einen Ort, der im 'Totenreich' dauerhaft situiert ist. So gesehen spiegelt sich in der Praxis, die Stadtfürsten/(Könige) und die Stadtfürstinnen/(Königinnen) (und andere Mitglieder der dominanten Gruppe) in steinernen 'Häusern' beizusetzen, aber

⁵¹²Vgl. beispielsweise Raff 1994: 37-38, 53-54; Heckmann 1999: 34; Wagner 2002: 170-171.

auch die Ortsfestigkeit der Herrschaftsform 'Stadtfürstentum'. Das Stadtfürstentum ist prinzipiell charakterisiert durch die Ortsbezogenheit seiner Regierungshandlungen. Die steinerne Hülle, die den Leichnam eines Stadtfürsten/(Königs) bzw. den einer Stadtfürstin/(Königin) umschließt, dient demzufolge nicht allein der sozialen Distinktion - wohl aber auch -, sondern sie reproduziert auch die Grundlage stadtfürstlichen/(königlichen) Handelns: den Herrschaftsort als solchen; im engeren Sinn dann das 'große Haus' des Stadtfürsten/(Königs) bzw. das der Stadtfürstin/(Königin).

Die Ortsfestigkeit und die architektonische herrschaftsrationalisierte Gestaltung des Herrschaftsortes ist also oberhalb der Erdoberfläche wie auch im 'Totenland' jetzt das Fundament des Stadtfürstentums. Oberhalb der Erdoberfläche lassen sich die Bauwerke des Stadtfürsten/(Königs) als Äquivalente seines 'Herrschaftskörpers' verstehen. Dieser steht als übermannshohe, überragende, gewaltige, dauerhafte und unverrückbare Setzung im physischen und sozialen Raum Urs. Das gleiche Erscheinungsbild bieten die *Royal Tombs*, wobei die steinernen Grabkammern die Architektur gewordene Idee der Ortsfestigkeit und der Unzerstörbarkeit des Stadtfürstentums am unmittelbarsten sichtbar machen. Vorausgesetzt werden muss im Fall der steinernen Grabkammern zudem ein Wille, die von mir anvisierten Werte architektonisch umzusetzen, denn bekanntlich sind in Mesopotamien Schilf und Lehm die Hauptmaterialien für den Bau von Häusern, gleich welcher Art. Steine, insofern sie nicht den Flußläufen als Geröll entnommen werden konnten, mussten in aller Regel importiert werden⁵¹³. Zwar gibt es im Frühdynastikum in der Nähe von Ur einen Kalksteinbruch, jedoch bleibt die Heranschaffung der Kalksteinbrocken oder die der anderen Steine ein größeres logistisches, von Absichten getragenes Unterfangen⁵¹⁴.

Die ästhetisch-architektonische Überhöhung des Stadtfürstentums setzt sich fort in der Größe der Grabkammern, die in jedem Fall ein Vielfaches des Raums besetzen, welchen ein 'Normalgrab' beanspruchen kann. Dass die Ausdehnung *und* die besondere Qualität von Räumen die soziale Macht und den Status derjenigen Personen

⁵¹³Beispielsweise notiert Moorey: "Although northern Mesopotamia had supplies of common stone, the south was largely, but not wholly, devoid of them" (Moorey 1994: 21). Moorey weiter: "In the south gypsum, limestone, and sandstone were available on the Euphrates west of Uruk, at Samawwa and el Khidr, and into the desert at Ummayyad and elsewhere (...), and further south at Eridu (...)" (Moorey 1994: 21).

⁵¹⁴Woolley: "Limestone of the sort used for the royal tombs and e.g. for the First Dynasty temple at al-'Ubaid, can be obtained at and must have been fetched from a distance of some thirty miles to the west where there is an outcrop cut through by a *wadi*; but though the distance is not great the country between, intersected as it must have been by innumerable canals running for the most part north by south, would have presented obstacles enough to make the transport difficult and expensive (...)" (Woolley (UET II) 1934: 229).

repräsentiert, die über diese Räume verfügen können, haben wir am Beispiel der Gliederung des uräischen Stadtraums schon demonstriert. Aber auch die Raumnutzungsstrukturen, die sich aus der Anlage der von uns besprochenen 'Uruksiegel' deduzieren lassen, weisen in die gleiche Richtung. Konzentriert man sich auf die Größe der Grabkammern, dann lässt sich aus den noch vorhandenen Daten lediglich 'ablesen', dass die Kammern der RTs.1236/779 beeindruckend groß waren (ca. 20-25 qm²); ihre Größen werden von keiner späteren Grabkammer mehr erreicht. Sehr große Grabkammern weisen weiterhin die RTs.777/800 auf. Beide Anlagen beherbergen die Leichname statushöchstrangiger Frauen sowie die Leichname der jeweiligen 'Mitbestattungen'. Signifikant ist in diesem Zusammenhang der deutliche Unterschied zwischen der Größe der Grabkammer der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī (RT.800) und der Größe der Grabkammer des Stadtfürsten/(Königs), der im Schachtgrab RT.789 bestattet wurde. Das Mindeste, welches sich allein aus den Raumbesetzungsstrukturen dieser beiden *Royal Tombs* 'ablesen' lässt, ist, dass der Raum, demnach auch der Macht- und Aktionsraum der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī keinesfalls der möglichen Raumbesetzung durch den Stadtfürsten/(König) nachgeordnet war, der in der Grabkammer von RT.789 beigesetzt wurde; und diese Aussage nimmt noch die momentan vorherrschende patriarchale Perspektive ein. Allerdings ist die Verräumlichung von Macht zwar ein grundsätzliches, trotzdem eben nur *ein* Element der Repräsentationsmodi von Herrschaft. Insbesondere relevant bleibt bei der Beurteilung der Befundlage auch die Erkenntnis, dass der - nominelle - Erzeuger des Stadtraums eben der Stadtfürst/(König) ist und keineswegs die Stadtfürstin/(Königin). Nichts desto trotz repräsentieren allein die Größen der Grabkammern der Stadtfürstinnen/(Königinnen) eine weibliche Macht, die Frauen heute praktisch nicht kennen. Frauen, so Mühlen Achs, "besitzen oder kontrollieren heute mit etwa 1/100 des weltweit verfügbaren Raums nur noch einen unbedeutenden Anteil" (Mühlen Achs 2003: 196), eine Tendenz, die sich bis in den unmittelbarsten körperlichen Raumanspruch, den ein weiblicher Körper in Übereinstimmung mit den vorherrschenden gesellschaftlichen Normen und Werten überhaupt artikulieren darf, fortsetzt. Zwei Punkte sind in diesem Zusammenhang noch von Bedeutung:

(a) Wie schon dargelegt, leben die Stadtfürstinnen/(Königinnen) im Frühdynastikum in ihren eigenen 'großen Häusern', die sie in 'Eigenregie' bewirtschaften. Sie nehmen im soziopolitischen Gefüge des Stadtstaates als 'Mutter der Stadt' und als 'Befruchterin' eine eigenständige bedeutende Stelle ein. Auch die Ausführung wichtiger Staatskulte, insbesondere die der 'staatlichen' Totenkulte obliegt der Stadtfürstin/(Königin), jedenfalls ist ihre Beteiligung unverzichtbar. Es ist darum nur logisch, dass die Stadtfürstinnen/(Königinnen) ihre Distinktionsvorteile und ihre spezifische Machtstellung auch im Tod durch unterschiedliche Praxen reproduzieren.

(b) Wir diskutieren vor dem Hintergrund einer sozial stratifizierten Gesellschaft. Aus der Stellung der Stadtfürstin/(Königin) kann deswegen nicht auf die Stellung des 'weiblichen Geschlechts' im Frühdynastikum *per se* geschlossen werden.

'So groß wie im Leben' soll die tote Stadtfürstin/(Königin) bzw. der tote Stadtfürst/(König) also auch im Tod sein. Die Grabstätte selbst ist eine fundamentale Tribüne für die Repräsentation und Reproduzierung stadtfürstlicher/(königlicher) Macht. Fragen wir noch einmal nach den Wirkungen, die von 'Großbauten' ausgehen, dann lässt sich bemerken, dass auch die Größe und die Blockhaftigkeit der Grabkammern sowie zudem ihr 'Steinraum-Sein' - in Sumer sicherlich ein entscheidendes Distinktionsmerkmal - beeindrucken sollen und beeindrucken. Die Grabanlagen selbst, insbesondere die frühen 'Totenhäuser' tragen zudem bei zur Stärkung des besonderen Identitätsbewusstseins der dominanten Gruppe, wobei sie gleichzeitig eben dieses besondere Identitätsbewusstsein erst mit-erzeugen. Zudem konkretisiert allein die besondere Raumschöpfung, Raumgliederung und die Grabarchitektur der *Royal Tombs* die gewaltigen Distinktionsvorteile der dominanten Gruppe allen anderen sozialen Gruppen Urs gegenüber. Für die Fixierung der soziohistorischen Gegebenheiten im eigentlich vollkommen ausgedachten 'Totenland' sind die *Royal Tombs* von höchster Bedeutung. Sie wirken diesbezüglich als Generatoren, die die Idee des ortsbezogenen Stadtfürstentums im 'Jenseits' reproduzieren, dabei gleichzeitig aber auch die Macht konkreter Personen auf Dauer stellend. Im Totenkult wird durch aktives Tun dann Vergangenheit und Gegenwart miteinander verknüpft. Die materielle Grundlage der politisch-religiösen Beziehungen zwischen den Lebenden und den Toten bleibt aber die Grabstätte.

2.3.2.2. Hauptbestattungen und sog. Gefolgschaftsbestattungen

In diesem Passus befassen wir uns sehr ausführlich mit den Überresten der Personen, die in den *Royal Tombs* bestattet wurden bzw. 'mitbestattet' wurden.

Die Geschlechtszuweisung an einzelne Skelette oder an die noch vorhandenen Überreste eines Skeletts habe ich in Anlehnung an die von Susan Pollock definierten 'Sets' getroffen, die sie in ihrer schon erwähnten Untersuchung *The Symbolism of Prestige: An Archaeological Example from the Royal Cemetery of Ur* beschrieben hat⁵¹⁵. Nur solche Dinge, die zu einer geschlechtlichen Identifikation bzw. zur Bestimmung des sozialen Status eines bestatteten oder 'mitbestatteten' Menschen führen, werden dargestellt, ansonsten wird jedoch nicht jede Perle einzeln verhandelt. Unser Ziel ist es, die *strukturellen* Muster der Bestattungen und 'Mitbestattungen' der *Royal Tombs* zu erkennen, vorausgesetzt solche lassen sich überhaupt ausmachen. Grundsätzlich gilt:

Männliche Bestattungen und 'Mitbestattungen': Axt, Dolch und Wetzstein sind eindeutig 'männliche Dinge'. Ebenso wird ein Schmuckstück, welches Woolley *Brîm* nannte, von Männern getragen. Es handelt sich um eine Art Stirnkette (Kette aus Gold oder Silber) mit relativ großen, länglichen Schmuckperlen aus Gold und bzw. oder Silber und Halbedelsteinen (vgl. Taf. 55a). Pollock präzisiert: "(...) The lowest ranked burials have an axe or an dagger, but nothing else. Somewhat higher ranking burials have some combination of an axe, dagger and whetstone plus one or more other objects. Yet higher ranking burials have brîms and usually one or more other male objects plus one or more 'non-male' objects" (Pollock 1983: 159). Auch Rasiermesser und sog. Toilettensets (vgl. Taf. 55b-c) sind 'männliche Dinge'⁵¹⁶. Es wurde in den *Royal Tombs*

⁵¹⁵Vgl. Pollock 1983: 150-168.

⁵¹⁶Zwar erklärt Woolley in seinen zusammenfassenden Betrachtungen hinsichtlich der Toilettensets - ideal bestehend aus Pinzette, Ohrreinigungslöffelchen, Stiletto und Stäbchen zum Auftragen von Farbe -, dass diese seiner Meinung nach in Gräbern beider Geschlechter vorkommen (vgl. Woolley (UE II) 1934: 245), jedoch möchte ich diese Aussage Woolleys bezweifeln. Insgesamt listet Woolley 12 Privatgräber auf, die *toilet sets* aus Kupfer enthalten, in zwei weiteren fanden sich einzelne Toiletteninstrumente aus Kupfer, in zwei weiteren nur Pinzetten aus Kupfer, in einem ein Löffelchen aus Kupfer = insgesamt 17 Privatgräber; hinzu kommt das kupferne Toilettenset aus RT.779. Von diesen 18 Bestattungen, die mit Toilettengegenständen angetroffen wurden, sind 14 ganz eindeutig die Bestattungen von Männern (= PGs. 533, 743, 745, 1290, 1291, 1293, 1300, 1305, 1627, 1641; 545 (einzelne Teile); 737 und 739 (Pinzette); 158 (Löffelchen)). PG.1308 enthält ansonsten nur noch 1 kupferne Nadel, 1 Steingefäß und Keramik, kann also geschlechtlich nicht identifiziert werden. PG.1759 enthält sonst nur noch eine kleine Mosaikarbeit. PG.693 enthält neben dem Toiletteninstrument noch einen Meißel aus Kupfer und das kupferne Behältnis ('Spitztüte') für die Toiletteninstrumente; höchstwahrscheinlich handelt es sich - wegen des Meißels - doch um eine männliche Bestattung. Das kupferne Toilettenset aus RT.779 wird höchstwahrscheinlich einen Mann gehören; vgl. die ausführliche Argumentation weiter unten im Text unter der Grabnummer. Das silberne Toilettenset aus PG.389 gehört eindeutig zu einer männlichen Bestattung. Goldene Toilettensets fanden sich in 4 Gräbern: RT.580, RT.800, PG.261, PG.823; außerdem fand sich noch ein goldenes Löffelchen im PG.424. Das goldene Toilettenset aus RT.580 lässt sich keiner

keine Bestattung eines Stadtfürsten/(Königs) aufgedeckt. Wie der Stadtfürst/(König) im Tod ausgesehen hat, wissen wir also nicht.

Weibliche Bestattungen und 'Mitbestattungen': Bei den weiblichen Bestattungen unterscheidet Pollock vier Sets⁵¹⁷, die jeweils eine unterschiedlich hohe soziale Statusgruppe beschreiben. Die Sets bestehen jeweils mindestens aus den folgenden Dingen⁵¹⁸:

(a) Schmuckkamm ('comb'), goldene Haarbänder, Haarkränze (bestehend aus Goldblättern, Goldrosetten, Goldringanhänger und Goldketten), Nadeln aus Silber bzw. Gold, Ohrringe aus Gold;

(b) Nadel aus Silber bzw. Gold, Ohrringe aus Gold, Halskette mit Perlen aus Edelmetallen;

(c) Halskette mit Perlen aus Edelmetallen, Haarringe, Nadel aus Kupfer, 'Kosmetischale' (Herzmuschelschalen mit Pigmenten);

(d) Nadel aus Kupfer, 'Kosmetischale', Halskette ohne Perlen aus Edelmetallen, Ohrringe aus Kupfer oder Silber.

Die Ausstattung einer weiblichen Bestattung mit den Dingen des Sets (a) qualifiziert diese allerdings nicht automatisch zur Bestattung einer Stadtfürstin/(Königin). Solche Schmuckgarnituren tragen etwa auch die von mir so betitelten *Ladys* - dies sind die durch ihre Schmuckgarnituren herausgehobenen Frauen spezifischer 'Künstlerinnengruppen' -, die beispielsweise an der Stirnseite der Grabkammer von RT.789 'mitbestattet' wurden⁵¹⁹. Entscheidend ist somit immer die Gesamtsituation.

Bestattung zuordnen. Das goldene Toilettenset aus RT.800 fand Woolley - zusammen mit Goldmeißeln und einer Goldsäge - im Schacht von RT.800 (vgl. Taf. 44, Position 41 - hinter der Kleidertruhe und dem großen Kupferkessel). Wäre es das Toilettenset der Stadtfürstin/(Königin) dann stünde doch wohl zu erwarten, dass man dieses wenigstens in der Grabkammer deponiert hätte. Die Bestattungen der PGs.261/823 sind eindeutig männliche Bestattungen. Die Bestattung von PG.424 kann geschlechtlich nicht bestimmt werden, da sich neben dem goldenen Löffelchen nur noch Keramik beim Skelett fand.

Hinsichtlich der Rasiermesser notiert Woolley: "The objects which I have described as razors (...) were also common to either sex; they were nearly always found in pairs, which is not, perhaps, in favour of their being razors, but I can find no other explanation for them (...)" (Woolley (UE II) 1934: 245). Tatsache ist aber: Woolley listet kupferne Rasiermesser für insgesamt 14 Bestattungen in sog. Privatgräbern auf. Hiervon sind 10 Bestattungen eindeutig männliche Bestattungen (PGs. 87, 121, 233, 261, 333, 745, 755, 1266, 1300, 1321). Die verbleibenden 4 Bestattungen (PGs. 221, 740, 1556, 1584) können geschlechtlich nicht identifiziert werden. Nur in den RTs.777, 779, 789, 800, 1054, 1232 und 1236 fanden sich kupferne Rasiermesser, in RT.779 und RT.789 auch jeweils ein Paar aus Silber. Niemals findet sich in den RTs. ein Rasiermesser bei einer eindeutig weiblichen Bestattung oder 'Mitbestattung' (vgl. die ausführlichen Darlegungen zu den einzelnen RTs. weiter unten im Text).

⁵¹⁷Vgl. Pollock 1983: 157.

⁵¹⁸Vgl. für Abbildungen der einzelnen Schmuckelemente die Taf. 53-54.

⁵¹⁹Vgl. hierzu weiter unten im Text unter der Grabnummer.

Äußerst selten kommt man aufgrund der Dinge, die bei einem Skelett gefunden wurden, zu dem Schluss, dass die lebende Person mit eindeutig 'männlichen' und eindeutig 'weiblichen' Dingen bekleidet war. Sollte dies der Fall sein, wird ein solcher Befund ausdrücklich vermerkt bzw. diskutiert. Hiervon zu unterscheiden sind die Situationen, bei denen Dinge des jeweils anderen Geschlechts nahe der jeweiligen Bestattung niedergelegt wurden oder in separaten Kästchen etc. im Grabraum deponiert wurden. Noch sehr viel seltener identifiziert Woolley ein Skelett als das eines Kindes. Ich übernehme auch hier gegebenenfalls Woolleys Identifikation.

2.3.2.2.1. Beginn der Sequenz der *Royal Tombs*

2.3.2.2.1. Royal Tomb 1236

(vgl. Taf. 36)

Die 4-kammerige Grabanlage (Kammern A-D) hat Woolley weitestgehend ausgeräumt angetroffen.

Kammer A: Nur wenige menschliche Knochenfragmente. Ansonsten noch: Fragmente eines Straußeneies mit Mosaikdekor, 1 Kupferkanne, Gold- und Lapislazuliperlen, Teile eines Haarkranzes (goldene Blätter und goldene Rosetten), 1 Rollsiegel aus Muschel mit einer Inschrift (U.12461⁵²⁰), 2 Wetzsteine; weiterhin Mosaikteile, die Woolley so zusammensetzte, dass sie "the decoration of a sceptre (or handle of a fly-whisk?)"⁵²¹ ergeben.

Diskussion: Aufgrund des Fundes des erwähnten Siegels mit Namensinschrift nahm Woolley an, dass RT.1236 das Grab eines Stadtfürsten/(Königs) ist, der den Namen trug, der in der Siegellegende bewahrt ist. Mit Marchesi bin ich aber der Auffassung, dass die Indizien des Dekors nicht ausreichen, um hinreichend glaubwürdig zu machen, dass Aja-anzu(d) tatsächlich ein Stadtfürst/(König) von Ur war; inschriftlich ist dieser Name nicht weiter dokumentiert. Das noch vorhandene Inventar der Kammer A ermöglicht eine eindeutige Zuweisung zu einer männlichen oder weiblichen Hauptbestattung meines Erachtens nicht, jedoch deuten die in der Kammer verbliebenen Teile eines goldenen Haarkranzes in Richtung einer weiblichen Hauptbestattung (vgl. die Diskussion der Kammer C). Bei der Beurteilung der Situation muss man auch noch beachten, dass in Kammer D von RT.1236 höchstwahrscheinlich ein 'Goldsiegel' (noch vorhanden: ein Stück gestaltete Goldfolie) gefunden wurde, also ein wesentlich wertvolleres Siegel als es das Muschelsiegel des Aja-anzu(d) ist.

Kammer B: Nur einige Tonscherben.

⁵²⁰Vgl. Woolley (UE II) 1934: 583 unter der Katalognummer. (Im Katalog ordnet Woolley dieses Siegel der Kammer D der Anlage zu.) Es handelt sich um das Siegel des Aja-anzu(d). Vgl. Marchesi 2004: 182 "Aja-anzu(d) (ája-án [z]u^(mušen)); witten: A-MI.[MUŠEN].AN.I[M]". Die Inschrift wurde von L. Legrain gelesen "*a-gig- [hu?]-^dim*"; vgl. Legrain 1934 (UE II): 340 Nr. 54. Edmond Sollberger las "*a - i[m]-dugúd^{[mus]en}*"; vgl. Sollberger 1960: 81 Nr. 28. Im oberen Register findet sich u.a. eine Tierkampfszene mit 'Helden'. Im unteren Register sieht man einen Kampfwagen über einen nackten Feind rollen. Davor bzw. dahinter gehen zwei Soldaten, die nackte Gefangene vor sich her treiben.

⁵²¹Woolley (UE II) 1934: 113.

Kammer C: Inmitten von schlecht erhaltenen menschlichen Knochenresten fanden sich Gold-, Lapislazuli- und Karneolperlen, aus Gold gefertigte Anhänger von Haarkränzen (2 Buchenblätter, 5 kleinere Blätter, 5 Ringe, 2 Rosetten und 1 Palmettenanhänger aus Golddraht), Teile eines Gürtels aus Lapislazuliperlen und Goldringen, in die Lapislazulischeiben eingelegt sind, 1 Goldkette von einem *Brîm*, 1 Lapislazulisiegel (U.12448⁵²²), 1 kleines Muschelsiegel (U.12330⁵²³), Haarringe aus Silber, 1 Nadel aus Silber, 3 Nadeln aus Kupfer, 2 Paar kupferne Rasiermesser, 2 Dolchklingen (nur Fragmente). Außerdem noch erhalten: 2 'Lampen' aus Silber und 1 Kupfergefäß sowie ein irdenes Gefäß⁵²⁴.

Diskussion: Es verhält sich beim Inventar der Kammer C im Grunde ebenso wie beim noch erhaltenen Inventar der Kammer A: eindeutige, 'sichere' Hinweise auf das Geschlecht der Hauptbestattung fehlen leider. Es ist aber möglich die noch vorhandenen Dinge dahingehend zu deuten, dass in Kammer C eine hochrangige Frau bestattet wurde (noch vorhandener Schmuck). Mit ihr wurde wenigstens ein Mann 'mitbestattet', der einen *Brîm*-Kopfschmuck trug. Da wir aber 2 Paar kupferne Rasiermesser und 2 Dolchklingen 'haben', können wir die 'Mitbestattung' eines weiteren Mannes annehmen sowie die einer 'Dienerin'. Bei letzterer könnte es sich um Gan-Enkiga(k) handeln, der das Muschelsiegel gehörte. Setzt man eine männliche Hauptbestattung voraus, dann stellt sich das Problem, dass wenigstens in den Grabkammern der später datierenden *Royal Tombs* niemals weibliches Dienstpersonal angetroffen wurde, welches einen so wertvollen Schmuck wie goldene Haarkränze tragen durfte. Haarkränze mit goldenen Anhängern finden sich später nur bei den weiblichen Hauptbestattungen oder bei sehr herausgehobenen weiblichen 'Mitbestattungen' bzw. bei den schon erwähnten 'mitbestatteten' *Ladys*, die im Leben vornehmlich als 'Künstlerinnen' tätig waren; vgl. hierzu besonders die Diskussion der Befunde der RTs.789/800/1237.

Kammer D: Noch Gold- Lapislazuli- und Karneolperlen. Außerdem fand Woolley noch ein Stück gestaltete Goldfolie. Woolley nimmt an, dass es sich bei ihr um den Mantel eines Siegels (U.12457⁵²⁵) handelt. Sonst lagen in Kammer noch verschiedene Gefäße.

⁵²²Vgl. Woolley (UE II) 1934: 340 Nr. 43 (Dekor: Zwei nackte 'Helden' zwischen hochaufgerichteten Capriden; eine Axt, ein Dolch und ein Skorpion).

⁵²³Vgl. Woolley (UE II) 1934: 339 Nr. 32 (Dekor: Bankettszenen in zwei Registern. Namensinschrift: "Gan-Enkiga(k) (gan-^den-ki)"; vgl. Marchesi 2004: 182. Es handelt sich um den Namen einer Frau).

⁵²⁴Vgl. Woolley (UE II) 1934: 113. Im Katalog listet Woolley die vorgenannten Dinge aber als Inventar der Kammer B auf. Grundsätzlich stimmen die Fundangaben des Inventars von RT.1236 im Text und im Katalog nicht überein.

⁵²⁵Vgl. Woolley (UE II) 1934: 341 Nr. 56 und Pl. 217 (Dekor: Zwei nackte 'Helden' zwischen hochaufgerichteten Tieren und eine Pflanze). Auch das 'Goldsiegel' der Hauptbestattung in der

2.3.2.2.1.2. Royal Tomb 779

(vgl. Taf. 37)

Woolley hat das 4-kammerige Grabgebäude (Kammern A-D) weitestgehend ausgeraubt angetroffen. Die Bestattungen bzw. 'Mitbestattungen' waren stark gestört.

Im Dromos: 10 Kupferspeere in einer Reihe und menschliche Knochen - vielleicht von 5 Männern (unsicher)⁵²⁶.

Grabgebäude:

Kammer A: Die 2,30 m x 0,60 m messende flache Vertiefung diente wahrscheinlich der Aufnahme eines Sarges. Rechteckige Löcher an den vier Ecken der Vertiefung können Pfostenlöcher sein (Überdeckung des Sarges mit einem Kataphalk). In der Vertiefung fanden sich nur wenige Perlen. Verstreut auf dem Boden der Kammer fand Woolley noch Fragmente eines Straußeneies mit farbigen Inkrustationen, 2 Stabknäufe aus Muschel, dekoriert mit Rosetten, 2 kupferne Rasiermesser, 2 silberne Rasiermesser, 5 runde Muschelscheiben, 1 Wetzstein, 1 silberner Haarring, 1 Nadel aus Silber mit Lapislazulikopf, 2 Nadeln aus Kupfer (1 mit Lapislazulikopf, 1 mit Kupferkopf)⁵²⁷.

Diskussion: Nur die 2 Rasiermesser aus Silber sowie das komplette Fehlen von Schmuckelementen, die eindeutig eine weibliche Hauptbestattung bezeichnen würden, erlauben überhaupt eine Überlegung zum Geschlecht der Hauptbestattung - eventuell ein Mann (unsicher). Die Nadel aus Silber mit Lapislazulikopf deutet auf eine weibliche 'Mitbestattung' hin.

Kammer B: Nur noch wenige Perlen.

Kammer C: Die 2,00 m x 0,70 m messende flache Vertiefung im Boden diente möglicherweise wieder der Aufnahme eines Sarges. An den vier Ecken der Vertiefung fanden sich wieder Pfostenlöcher. In einem Pfostenloch steckte ein zerbrochenes Kupfergefäß mit Tierknochen. In der Vertiefung lagen Lapislazuliperlen, 2 kleine Muschelblättchen mit Gravur und 1 runder, schwarzer Spielstein mit 5 Punkten. In der Ostecke und entlang der nord-östlichen Wand fand Woolley eine Ansammlung von

Grabkammer auf der Sohle des Schachtes von RT.1054 besteht aus Goldblech, welches einen Kern aus einem anderen Material ummantelt; vgl. hierzu unter der Grabnummer RT.1054.

⁵²⁶Vgl. Woolley (UE II) 1934: 59.

⁵²⁷Vgl. Woolley (UE II) 1934: 59.

Gegenständen sowie einen Schädel, dessen Schmuck unangetastet geblieben war; Woolley hält dieses Arrangement für einen *in situ*-Fund⁵²⁸.

Schmuck des Schädels an der nord-östlichen Wand:

- 2 Nadeln aus Silber mit Lapislazulikopf und Goldkappe
- 1 Nadel aus Silber mit Silberkopf
- 2 Paar silberne Haarringe
- 1 Kette aus Gold- und Lapislazuliperlen

Darum herum: 1 Paar kupferne Rasiermesser, verschiedene Gefäße (u.a. ein Becher aus Silber), 1 kupferne Kelle, Herzmuschelschalen.

Diskussion: In jedem Fall markiert der Schädel an der nord-östlichen Wand eine 'Mitbestattung'. Ihr Geschlecht vermag ich nicht eindeutig zu bestimmen. Die Nadeln deuten einerseits auf eine weibliche 'Mitbestattung' hin. Andererseits gehören das Paar kupferne Rasiermesser und die kupferne Kelle höchstwahrscheinlich aber zu einer männlichen 'Mitbestattung'.

Außerdem fanden sich in der Kammer noch die folgenden Dinge: 1 Vase aus Gold mit Mosaikdekor, 1 Vase aus Silber mit Mosaikdekor, 1 goldener Ringanhänger, 1 Paar kupferne Pinzetten, 1 Stilet, 1 Goldohrring, 2 Siegel aus Muschel (U.11159⁵²⁹; U.11176⁵³⁰).

Diskussion: Die noch erhaltenen Muschelplättchen in der Vertiefung machen es wahrscheinlich, dass zum Inventar der Kammer auch ein Spielbrett gehörte. Spielbretter gehören in aller Regel zu männlichen Bestattungen. Das Spielbrett, welches im Grab der Pû-abī (RT.800) ausgegraben wurde, lag im Schacht des Grabes (vgl. Taf. 44 Nr. 34), inmitten von anderen wertvollen 'männlichen' Dingen (Goldmeißel, Goldsäge, Waffen u.a.). Es gehört deswegen nur im allgemeinen Sinn, nicht im persönlichen Sinn zur Habe der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī. Höchstwahrscheinlich wurden zusammen mit der Hauptbestattung (im Sarg) aber wenigstens 2 Menschen 'mitbestattet' (Schädel an der nord-östlichen Wand; Muschelsiegel).

Kammer D: Woolley will wegen der noch vorhandenen Knochen, die aber sehr schlecht erhaltenen waren, mindestens vier Bestattungen bzw. 'Mitbestattungen' erkennen können; an Schädeln sind jedoch nur noch 2 vorhanden. Mittig in der Kammer sollen 2 Menschen gelegen haben - "the two bodies, if their remains could be trusted, had lain

⁵²⁸Vgl. Woolley (UE II) 1934: 60.

⁵²⁹Vgl. Woolley (UE II) 1934: 567 unter der Katalognummer. Erhalten haben sich nur noch Spuren des Dekors (Tierkampfszenen(?)).

⁵³⁰Vgl. Woolley (UE II) 1934: 568 unter der Katalognummer. Vom Dekor ist nichts mehr zu erkennen.

side by side in the middle of the chamber"⁵³¹. Auf den Fingerknochen eines der beiden 'Skelette' lag ein kleiner Becher aus Gold. In der Kammer verstreut fand man Perlen, 3 Ohrringe aus Silber, Stücke eines Goldbeschlags (vom Griff einer Waffe?), 1 Nadel aus Silber mit Lapislazulikopf, 1 Ohrring aus Gold, 1 Axt aus Bronze, 1 Spielbrett; außerdem noch zwei völlig zerstörte Muschelsiegel (U.11174; U.11178⁵³²). In der südwestlichen Ecke grub Woolley die Fragmente der beiden anderen Skelette aus. Der Schädel des besser erhaltenen Skeletts war übersät mit "thousands of minute lapislazuli beads, they lay over and under the broken skull and were thick in the surrounding soil; it appears that he had worn a cap which was *parsemé* with beads"⁵³³. Über dem Kopf dieser Person fand sich die sog. *Standarte aus Ur*.

Diskussion: Die sog. *Standarte aus Ur* macht es äußerst wahrscheinlich, dass die Hauptbestattung der Kammer D des Grabes RT.779 ein Stadtfürst/(König) war. Das Geschlecht der 'Mitbestattungen' kann nicht bestimmt werden. Dafür, dass die Person, die die 'Standarte' ins Grab getragen hat, ein Mann war, wie Woolley annimmt, gibt es keinen Beweis.

2.3.2.2.1.3. *Diskussion der Befunde der RTs.1236/779*

Im Zusammenhang unserer Besprechung der Raumverhältnisse der *Royal Tombs* und ihrer architektonischen Gegebenheiten lautete unser Argument, dass die beiden großen 'Totenhäuser', die RTs.1236/779, die die Sequenz der *Royal Tombs* eröffnen, höchstwahrscheinlich die Grabstätten eines Familien- oder Gruppenzusammenhangs vorstellen. Jedes 'Totenhaus' gliedert sich in zwei abgeschlossene Räume (Kammern D und C), einen Verteilergang mit Vorraum ('Kammer' B) und eine dritte große Kammer, die unmittelbar hinter dem Zugang zum 'Totenhaus' liegt. Da die Kammer A zum Verteilergang hin nicht mehr abgeschlossen wird, lässt sich vermuten, dass in ihr die letzte Bestattung vor dem endgültigen Verschließen des Gebäudes stattgefunden hat. Für eine sukzessive Belegung eines jeden 'Hauses' mit Bestattungen sprechen auch die Installationen für Särge in den Kammern A und C im 'Haus' RT.779, die im Plan deutlich erkennbare Absicht, die beiden Kammern D und C nach ihrer Belegung zu verschließen, sowie nicht zuletzt die Tatsache, dass sich in den Kammern D, C und A in

⁵³¹Woolley (UE II) 1934: 60.

⁵³²Vgl. Woolley (UE II) 1934: 568 unter der jeweiligen Katalognummer. Erhalten haben sich lediglich Reste möglicher Inschriften; das Dekor bleibt unbestimmt.

⁵³³Woolley (UE II) 1934: 60-61.

beiden 'Totenhäusern' noch Dinge fanden, die deutlich machen, dass in ihnen jeweils eine statushochrangige Person bestattet wurde, der 'Mitbestattungen' in den Tod folgten bzw. folgen mussten. Unterstrichen wird die Annahme der sukzessiven Belegung der 'Totenhäuser' durch die Tatsache, dass für jede Hauptbestattung ein eigener Raum errichtet wurde. Die bislang allgemein akzeptierte Annahme, dass es sich bei den beiden 'Totenhäusern' jeweils um die Grabstätte einer Person handelt, stelle ich deswegen, bis das Gegenteil bewiesen wird und wie schon bemerkt, überaus stark in Zweifel.

Wenn wir nunmehr die noch erhaltenen Inventare der beiden 'Totenhäuser' betrachten, dann eröffnet sich wenigstens die Möglichkeit für folgendes Argument: Im 'Totenhaus' RT.1236 wurden anfänglich die Frauen der dominanten Gruppe Urs bestattet, im 'Totenhaus' RT.779 die Männer. Selbstverständlich haben wir für unser Argument nicht halbwegs 'sichere' Beweise. Andererseits finden sich aber im RT.779 überhaupt keine Dinge (mehr), die auf eine weibliche Hauptbestattung hindeuten. Woolley notiert für das gesamte 'Totenhaus' beispielsweise nicht ein einziges Element eines goldenen Haarkranzes, hingegen fanden sich in den Kammern D und C dieses 'Totenhauses' deutliche Hinweise auf jeweils männliche Hauptbestattungen (Spielbretter bzw. Spielsteine; die sog. *Standarte aus Ur*). Im RT.1236 wiederum lassen sich wenigstens für die Kammern A und C, wegen der in diesen Kammern gefundenen Elemente goldener Haarkränze, weibliche Hauptbestattungen annehmen. Für völlig abwegig halte ich das Argument infolgedessen nicht. Wir wissen zwischenzeitlich außerdem, dass wenigstens im fröhdynastischen Lagaš sowohl der Stadtfürst/(König) als auch die Stadtfürstin/(Königin) einen eigenen Haushalt begründen⁵³⁴. Soweit die lagašitischen Quellen reichen, kann man wohl von zwei weitestgehend getrennten alltäglichen Lebenswelten des Stadtfürstenpaars ausgehen. Vorausgesetzt die Toten haben in ihrer neuen Existenz als sum. gidim, akk. *eṭemmu* grundsätzlich die gleichen Bedürfnisse wie in ihrer irdischen, dann erscheint eine Übertragung des eigenen 'Lebensraums' ins 'Jenseits' auch in geschlechterspezifischer Perspektive nur logisch. Hinzu kommt, dass das wesentlichste Charakteristikum stadtfürstlichen/(königlichen) Handelns eben seine Ortsbezogenheit ist. Will die Stadtfürstin/(Königin) auf 'ewig' Stadtfürstin/(Königin) bleiben, dann setzt dies darum logischerweise auch voraus, dass ihr im 'Jenseits' weiterhin ihr eigener 'Machtort' zur Verfügung steht; auch hier wäre die Folge die von mir angedachte räumliche 'Geschlechtertrennung' im Tod.

Erwähnen möchte ich im Vorgriff auf die noch kommenden Ergebnisse unserer Untersuchungen der Befunde der *Royal Tombs*, dass die noch in den einzelnen Kammern der beiden 'Totenhäuser' vorhandenen Dinge sich so gut wie überhaupt nicht

⁵³⁴Vgl. hierzu Selz 2004b: 171.

von den Dingen unterscheiden, die wir in den *Royal Tombs* des mittleren und oberen Belegungshorizonts finden. Besonders gilt dies für den Goldschmuck weiblicher Hauptbestattungen, denn bis zuletzt werden die Haarkränze aus Goldrosetten, Goldblättern und Goldringen sowie Perlen kombiniert; es kommen im Laufe der Zeit aber noch weitere Schmuckelemente hinzu, wie wir sehen werden. Die überaus kostbaren Edelmetallgefäße, die Spielbretter und andere Mosaikarbeiten zählen aber noch im obersten Belegungshorizont der *Royal Tombs* zum Inventar. Gleiches gilt für die männlich konnotierten Gegenstände: Toilettenset, Waffe und *Brím*.

Auffällig ist in diesem Zusammenhang, dass in den beiden 'Totenhäusern' RT.1236 und RT.779 sich keine Hinweise auf eine Leier oder eine Harfe erhalten haben. Der Charakter der Personengruppe, die in der Kammer D von RT.779 'mitbestattet' wurde, bleibt deswegen dunkel. Der 'Standartenträger' - vermutlich handelt es sich aufgrund der Kriegsdarstellungen und des auch ansonsten rein männlichen Figurenbestandes des Dekors der sog. *Standarte aus Ur* doch um einen Mann - signalisiert aber in jedem Fall, dass in dieser Kammer höchstwahrscheinlich eine größere Gruppe von Personen 'mitbestattet' wurde. Der Befund dokumentiert aber, dass von Beginn an nicht nur 'Leibdiener' 'mitbestattet' wurden, sondern gegebenenfalls auch anderes Personal. In den Kammern C und A beider 'Totenhäuser' wurden neben der jeweiligen Sargbestattung vermutlich aber 'nur' die drei bis vier Personen 'mitbestattet', die sich in den späteren, besser erhaltenen Grabkammern ebenso in unmittelbarer Nähe der Hauptbestattung finden.

2.3.2.2.1.4. Royal Tomb 777

(vgl. Taf. 38)

RT.777 wurde schon im 3.Jt.v.Chr geplündert⁵³⁵. Die Anlage besteht aus einer Hauptkammer und einer schmalen Vorkammer. Zur Vorkammer führt der Dromos hinab.

In einem Schacht außerhalb der Grabkammer und im *Dromos* lagen die Skelettreste von vier Männern zusammen mit Speeren.

In der *Vorkammer* des Grabgebäudes fanden sich Knochen- und Schädelreste von wahrscheinlich 4 Männern. Neben irdenen Gefäßen und Kupfergefäßen ergrub Woolley in der Vorkammer noch insgesamt 4 bronzene Speerspitzen, 1 Nadel aus Kupfer mit

⁵³⁵Vgl. Woolley (UE II) 1934: 53-54.

Lapislazulikopf, 3 Silberohrringe, 1 Dolch, 1 Silbernadel mit Lapislazulikopf, 1 Perlenkette aus Lapislazuli, 1 Kette aus Holzperlen, Lapislazuliperlen, Holzperlen.

In der *Hauptkammer* lagen *mittig* Schädelfragmente und noch erhaltener Schmuck: 1 Schmuckkamm aus Silber, bekrönt von 7 dicken Lapislazuliknospen, 1 Haarkranz aus Karneol- und Lapislazuliperlen mit goldenen Ringanhängern, Überbleibsel eines silbernen Haarbandes. Weiterhin konnte Woolley noch die Überreste eines Perlendiadems freilegen, das er mit dem Diadem der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī vergleicht (sehr kleine Lapislazuliperlen, goldene und silberne Blütenrosetten, goldene Blätter und Palmetten aus Silberdraht) (im Plan Nr. 26)⁵³⁶.

In der *Nordecke* der Kammer fanden sich die Fragmente eines Schädels umgeben von 1 bronzenen Messerklinge, Gefäßen, Muschelschalen mit Pigmenten; in der Nähe lagen die Bruchstücke eines Straußeneies.

In der *Westecke* konnte Woolley die ungestörte Bestattung eines Mannes aufdecken (im Plan Nr. 4):

Ausstattung der 'Mitbestattung' in der Westecke:

- goldenes Stirndiadem, dekoriert mit einer eingravierten 'Sternrosette'
- 1 *Brîm* (2 Lapislazuliperlen, 1 Goldperle, Überreste einer Silberkette)
- 1 Axt aus Bronze
- 1 Rasiermesser
- 1 Kupfergefäß (?), 1 Kalzitvase, irdene Gefäße
- dünne Silberplättchen (Verzierung einer Schachtel?)

In der *Südecke* fanden sich weitere Knochenfragmente zusammen mit 1 silbernen Ohrring, 2 Nadeln aus Kupfer, 1 kupfernen Ohrring, 1 Kette aus Lapislazuli- und Karneolperlen und 2 Goldperlen, Gefäße aus Kalkstein (2) und irdene Gefäße (im Plan Nr. 20-25).

Diskussion: Die *mittig* in der Hauptkammer bestattete Person war höchstwahrscheinlich die Hauptbestattung des Grabes und eine sehr hochrangige Frau; hierauf deuten vorrangig die noch erhaltenen Überreste ihres Perlendiadems hin⁵³⁷. Aber auch ihr Schmuckkamm, obgleich aus Silber, deutet in Richtung einer sehr hohen sozialen Stellung der Bestatteten, denn er ist mit 7 Lapislazuliknospen bekrönt. Die Kämmen von 'mitbestatteten' *Ladys* oder *Dog Collar Ladys* weisen in der Regel aber 'nur' 3 Blütenbekrönungen auf, selbst der Kamm der überaus außerordentlichen 'Mitbestattung' Nr. 61 im RT.1237 ist 'nur' mit 3 Blüten dekoriert (vgl. Taf. 52). Die weibliche Hauptbestattung wurde insgesamt von wahrscheinlich 12 Personen im Tod begleitet. Es

⁵³⁶Vgl. Woolley (UE II) 1934: 57 (mit Zeichnung).

⁵³⁷Mit Woolley (UE II) 1934: 57.

handelt sich meines Erachtens um 10 Männer; das Geschlecht der elften Person (= 'Mitbestattung' in der Südecke der Grabkammer) kann ich nicht identifizieren. Außerhalb des Grabgebäudes wurden 4 Männer 'mitbestattet', die schon Woolley als Wachen identifizierte ("soldiers of the guard"⁵³⁸). Die Funktion der Männer, die in der Vorkammer des Grabgebäudes 'mitbestattet' wurden, bleibt dunkel. Von den 3 Personen, die in der Grabkammer 'mitbestattet' wurden, waren 2 höchstwahrscheinlich Männer. Die 'Mitbestattung' in der Westecke muss als quasi 'Mitbestattung' im eigenen Recht interpretiert werden. Dieser Mann war sicherlich keine einfache 'Mitbestattung', worauf allein sein goldenes Stirndiadem und der *Brîm*-Kopfschmuck hindeuten. Auch die Axt, die er im Tod mitführt, ist ein wertvoller Gegenstand⁵³⁹. Zudem hält er einen (zerstört angetroffenen) Becher so in seinen Händen, dass dieser vor seinem Mund plaziert ist; es handelt sich dabei um die 'normale' Haltung eines Bestatteten im Tod (- die Geste manifestiert das eben nicht eigentlich symbolisch gedachte Trinken der Toten).

2.3.2.2.2. Mittlerer Belegungshorizont

2.3.2.2.2.1. Royal Tomb 1054

(vgl. Taf. 39 und Taf. 40)

Wir konzentrieren uns bei der Besprechung dieser komplizierten Grabanlage auf das Wesentliche. Zunächst diskutieren wir die Situation auf der Sohle des Schachtes, danach die Befunde des oben im Schacht gelegenen Lehmziegelgebäudes. In der zusammenfassenden Diskussion der Befunde 'rollen' wir die gesamte problematische Situation noch einmal von unten nach oben auf.

A) Grabkammer auf der Sohle des Schachtes

(vgl. Taf. 40a)

Die aus dicken Kalksteinbrocken errichtete Grabkammer war ungestört. In ihr lagen fünf Skelette (jeweils auf ihrer rechten Seite), davon eines im Zentrum der Kammer. Die in der Mitte der Kammer angetroffene Bestattung identifiziert Woolley als Hauptbestattung der Kammer.

⁵³⁸Vgl. Woolley (UE II) 1934: 54.

⁵³⁹Vgl. ausführlicher hierzu im Punkt 2.3.3.2.2.2.

Ausstattung der Hauptbestattung der Grabkammer:

- in den Händen haltend ein Goldgefäß
- 1 Nadel aus Gold mit Kopf aus Karneol
- Rollsiegel aus Gold(blech über einem Kern aus einem anderen Material (U.11904⁵⁴⁰))
- goldene Haarbänder
- goldenes Stirnband ("Diadem")
- Haarkranz (1): Ketten aus Lapislazuli - und Karneolperlen mit goldenen Ringanhängern
- Haarkranz (2): Ketten aus Lapislazuli- und Karneolperlen mit goldenen Blättern
- Haarringe aus Gold in Spiralenform
- lange Ketten aus Gold- und Karneolperlen
- 2 Fingerringe aus Gold
- im Bereich der Taille eine Dolchklinge und ein Wetzstein
- verschiedene Gefäße (u.a. aus Silber) und silberne Trinkröhrchen in unmittelbarer Nähe des Skeletts

Von den 4 anderen Skeletten, die sich neben der Hauptbestattung in der Grabkammer fanden, lagen 3 hintereinander angeordnet unmittelbar hinter der blockierten Kammeröffnung ('Mitbestattungen' B-D). Das vierte Skelett lag an der SW-Wand der Kammer ('Mitbestattung' A).

Ausstattung der 'Mitbestattungen' der Grabkammer:

'Mitbestattung' A: 1 bronzene Axt, 1 Dolch und 1 Wetzstein in Kopfnähe (Nr. 21-23 im Plan); 1 Dolch in Taillenhöhe. Außerdem 1 kupferne Schöpfkelle, verschiedene Kupfergefäße und Keramik. Zur Bestattung rechnet Woolley auch einen *Brîm*-Kopfschmuck (1 Goldperle, 2 Lapislazuliperlen, einfache Goldkette), der aber in Nähe des Schädels der Hauptbestattung liegend angetroffen wurde⁵⁴¹ (Nr. 20 im Plan).

'Mitbestattung' B: 1 Dolch, sonst vielleicht noch 1 Tongefäß.

'Mitbestattung' C: 1 Dolch, vielleicht noch ein 1 Kupfergefäß.

'Mitbestattung' D: 1 Dolch, 1 Silberohrring, 1 Kupfernadel und vielleicht noch 1 Kupfergefäß.

Weiteres Inventar (Gefäße) war in zwei Gruppen an der NO-Wand der Kammer angehäuft.

Vor der Kammer grub Woolley die Reste von 3 menschlichen Skeletten aus (nur ein Skelett vollständig erhalten). Weiterhin legte Woolley die schlecht erhaltenen Knochen von 2 Schafen und 1 Ziege frei (vgl. Taf. 40a: 1 Schaf beim menschlichen Skelett in der Mitte des Vorplatzes und das andere links davon; Ziege neben dem Zugang zur Grabkammer). Die Gefäße, die im Vorräumbereich zur Grabkammer ausgegraben wurden, enthielten weitere Tierknochen. Beim Skelett, welches unmittelbar zum Dromos hin orientiert lag, fand sich 1 Dolch.

⁵⁴⁰Vgl. Woolley (UE II) 1934: 338 Nr. 21 und Pl. 193. Das Siegel mißt 35 mm x 40 mm. Dekor: Bankettszenen in zwei Registern. Im oberen Register sitzen eine Frau (die Stadtfürstin/(Königin)) und ein Mann (der Stadtfürst/(König)) auf Hockern, in ihrer rechten erhobenen Hand jeweils ein Gefäß haltend. Vor ihnen steht jeweils eine Dienstperson. Zwischen ihnen befindet sich ein Tisch mit Brot und Gefäßen. Im unteren Register ist ein sitzender Leierspieler zu erkennen, der eine sehr große Leier spielt, die 'auf dem Boden' steht. Er ist umgeben von zwei Frauen(?) die 'Schlaghölzer' aneinander schlagen und einer weiteren Frau(?), die in die Hände klatscht. Vgl. für die 'Schlaghölzer' auch Woolley (UE II) 1934: 127 und den Befund des Grabes RT.1332.

⁵⁴¹Woolley (UE II) 1934: 107.

Diskussion: Die 3 menschlichen Skelette auf dem Vorplatz sind höchstwahrscheinlich die sterblichen Überreste von Männern. Jedenfalls ist mir keine Schachtgrabanlage bekannt, in der sich an einer solchen Stelle oder einer vergleichbaren Stelle eine weibliche 'Mitbestattung' nachweisen lässt. Die Beurteilung der Befundsituation ist sehr schwierig. Uns interessiert hier lediglich, dass eigentlich nichts darauf hindeutet, dass die hier 'mitbestatteten' Männer die Funktion 'Wache halten' erfüllt hätten. Ihre Anwesenheit im Schacht steht vielmehr mit den Tieren zusammen, die, wenn ich mich nicht irre, zusammen mit den Männern getötet wurden; es handelt sich bei den Tierskeletten also nicht um die Überreste eines Mahls. Die Ausstattung der Männer besagt, dass es sich um Dienstpersonen mit sehr einfachen sozialen Status gehandelt hat.

Hinter dem blockierten Zugang zur Grabkammer liegen im Inneren der Kammer hintereinander angeordnet die Skelette von drei weiteren 'mitbestatteten' Männern. Diese drei Männer erfüllen meines Erachtens die Funktion 'Wache halten', jedoch handelt es sich offensichtlich um zivile Personen, nicht um Soldaten. Ihre Ausstattung besagt wieder, dass sie jeweils einen eher einfachen sozialen Rang im Leben bekleidet haben. Immerhin wurden sie im Tod aber wahrscheinlich mit jeweils einem Trinkgefäß ausgestattet.

Wie schon im RT.777 wird auch die weibliche Hauptbestattung, die in der Grabkammer auf der Sohle des Schachtes von RT.1054 bestattet wurde, von einer höherrangigen männlichen 'Mitbestattung' im Tod 'begleitet'; die gleiche Situation dürfen wir im Übrigen jetzt auch für die Bestattung in der Kammer C von RT.1236 ansetzen. Beide uns bislang bekannt gewordenen *Brîm*-Träger-'Mitbestattungen' sind im Tod mit einer wertvollen bronzenen Axt ausgestattet. Sie haben außerdem andere 'männliche Dinge' bei sich, die im Kontext des *Royal Cemetery*, wie sich noch herausstellen wird, einen höheren sozialen Status bezeichnen. Letzteren signalisiert aber auch die 'Bekrönung' der Köpfe der beiden Männer mit goldenem Stirndiadem und *Brîm* (RT.777) bzw. *Brîm*, wobei die *Brîms* jeweils eine Goldperle aufweisen. Zudem liegen beide Männer abgesondert von den anderen 'Mitbestattungen'⁵⁴². Vorerst können wir nur feststellen, dass die 'Mitbestattungen' der RTs.777/1054 jeweils eine gravierende Statusdifferenz erkennen lassen: Einer Vielzahl von 'Mitbestattungen' mit einfachen sozialen Rängen stehen die sozial ranghöheren *Brîm*-Träger-'Mitbestattungen' gegenüber. Erwähnenswert ist auch noch, dass die 7 'Mitbestattungen', die zur Hauptbestattung der Grabkammer auf der Sohle des Schachtes von RT.1054 rechnen,

⁵⁴²Dass der *Brîm* in jedem Fall zum männlichen Skelett rechnet und also nicht zur weiblichen Hauptbestattung, ergibt sich auch aus der Tatsache, dass alle mir bekannt gewordenen Bestattungen, die *Brîm*-Gaben aufweisen, rätselhafterweise immer mit 4 *Brîms* als Abschiedsgaben(?) bedacht wurden; vgl. die Befunde der RTs.800/1618 und PG.1133. Beim PG.1133 handelt es sich um die reiche Bestattung eines Kindes, vielleicht eines kleinen Jungen.

höchstwahrscheinlich allesamt Männer waren. Sowohl im RT.777 als auch im RT.1054 wird die weibliche Hauptbestattung also nur bzw. hauptsächlich von Männern im Tod 'begleitet'.

Die weibliche Hauptbestattung muss ehemals ein faszinierendes Bild im Tod abgegeben haben. Ich kann von ihr nur als von der *Lady in Gold* denken. Gold ist im Kontext des *Royal Cemetery* das kostbarste Material schlechterdings⁵⁴³ und jeder Gegenstand der Ausstattung dieser Frau wurde aus Gold gefertigt, auch ihr 'persönlicher' Trinkbecher und ihr Siegel. Auffällig ist weiterhin, dass in den einzelnen Schmuckteilen der Ausstattung der *Lady in Gold* mehr Karneol als Lapislazuli verarbeitet ist; hierauf machte auch schon Woolley aufmerksam⁵⁴⁴. Verglichen mit den weiblichen 'Prachtbestattungen' der noch zu besprechenden Gräber fällt auch noch auf, dass auch noch bei der Schmuckausstattung der *Lady in Gold* ein repräsentativer Schmuckkamm sowie die später typischen Goldohrringe in Mondsichelform fehlen. Die überaus wertvolle Ausstattung der Frau, die in der Grabkammer auf der Sohle des Schachtes von RT.1054 bestattet wurde, signalisiert aber in jedem Fall die ökonomische Vorteilposition, die die Bestattete, ihre Familie und bzw. oder die Institution, die sie verkörpert, zum Zeitpunkt der Anlage des Grabes bzw. zum Zeitpunkt der Herstellung ihrer Ausstattungsgegenstände in Ur inne hatte.

Besonders bemerkenswert ist jetzt weiterhin, dass in Höhe der Taille der Bestatteten ein Dolch und ein Wetzstein lagen, also eindeutig 'männliche Dinge'. Warum die im prächtigsten Ornat Bestattete mit diesen profanen und nicht eben schönen Dingen ausgestattet wurde, kann ich mir nicht wirklich erklären. Susan Pollock konnte in ihren Seriationen der 'Beigaben' von Menschen, die im *Royal Cemetery* bestattet wurden, bei äußerst wenigen Bestattungen eine solche oder eine sehr ähnliche Situation beobachten. Sie notiert: "The burials in categories D and I [= die statushöchsten weiblichen (I) und männlichen (D) Bestattungen, die sie im Rahmen der von ihr herangezogenen Bestattungen und mit ihrer Methode erfassen konnte; HV] have one or more items from the highest ranking group of female objects as well as one or more male objects" (Pollock 1983: 159). Bei den von Pollock erfassten männlichen Bestattungen (PG.755, PG.1312) handelt es sich um Bestattungen in Holzsärgen⁵⁴⁵. PG.755 ist das Grab des Meskalamdug. PG.1312 ist das Grab einer sehr hochrangigen *Brîm*-Träger-

⁵⁴³Vgl. hierzu ausführlich im Punkt 2.3.3.2.1.

⁵⁴⁴Vgl. Woolley (UE II) 1934: 107.

⁵⁴⁵Pollock erfasst außerdem noch die 'Mitbestattung' in der Westecke im RT.777. Das goldene 'Stirnband' dieser 'Mitbestattung' gehört aber zu den Schmuckgegenständen, die sich bei sehr hochrangigen *Brîm*-Träger-Bestattungen auch in den sog. Privatgräbern nachweisen lassen. Diese Art von 'Stirnband' ist kein weibliches Schmuckstück; vgl. hierzu ausführlich im Punkt 2.3.3.2.2.3.

Bestattung⁵⁴⁶. In beiden Fällen hatten die Männer wertvollsten weiblichen Schmuck als Abschiedsgabe von Frauen bei sich im Grab. Bei den von Pollock erfassten weiblichen Bestattungen handelt es sich, neben unserer *Lady in Gold*, zunächst um die Bestattung der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī. In der Nähe der Hüfte der Stadtfürstin/(Königin) lagen 4 wertvolle *Brîms* auf der Bahre^{547,548}. Außerdem lag aber auch noch vor dem Holzsarg der weiblichen Bestattung im PG.1130 eine Bronzeaxt. Es handelt sich bei dieser Bestattung um eine hervorragende weibliche Bestattung⁵⁴⁹. Unsere wenigen Beispiele machen deutlich, dass in den sehr seltenen Fällen, in denen einer Bestattung Gegenstände des jeweils anderen Geschlechts mit ins Grab gelegt wurden, es sich um die 'allerweiblichsten' bzw. 'allermännlichsten' Gegenstände handelt: Haarkränze und Waffen bzw. *Brîms*. Die Praxis beschränkt sich zudem auf die sozial höchstrangige Gruppe von Bestattungen im *Royal Cemetery*. *Brîms* und Bronzeäxte sind sehr wertvolle Gegenstände, die den hohen sozialen Rängen der bestatteten Frauen jeweils angemessen sind. Letzteres lässt sich von einem einfachen Dolch samt Wetzstein so allerdings nicht behaupten. Höchstwahrscheinlich dokumentiert der Befund darum ein zufälliges privates Ereignis.

B) *Situation im Lehmziegelgebäude oben im Schacht* (vgl. Taf. 40b)

Im *nordöstlichen Raum* des Lehmziegelgebäudes fand Woolley die Reste eines Holzсарges, darin eine Hockerbestattung mit relativ reichen Beigaben (= Bestattung C). In der Nähe des Sarges lagen die Überreste zweier menschlicher Skelette. In einiger Entfernung vom Sarg ergrub Woolley ein Holzkästchen, welches zwei Golddolche und ein Rollsiegel (U.111751) mit der Inschrift "Meskalamdug, König" enthielt⁵⁵⁰. Das

⁵⁴⁶Vgl. hierzu die Diskussion im Punkt 2.3.3.2.3.2.

⁵⁴⁷Vgl. hierzu die ausführliche Besprechung von RT.800 im Punkt 2.3.2.2.3.2.

⁵⁴⁸Außerdem erfasst hat Pollock auch noch die Bestattung im PG.1625. Die Bestattung erfolgte im Holzsarg. Woolley listet u.a. 1 Axt, 1 Wetzstein und Speere, neben anderen Dingen. Pollock hat, wie ich vermute, eine weibliche Bestattung wegen des "hair ribbon" aus Gold und der goldenen "ear-rings", die Woolley notiert, angenommen. Beim "hair ribbon" (U.14038) handelt es sich aber um a "gold fillet". "Gold fillets" notiert Woolley für männliche und weibliche Bestattungen. Die gelisteten "ear rings" (U.14037) erscheinen in der Beschreibung im Katalog eher als ein paar goldene Haarringe in Spiralenform. Sie wären ein Indiz für eine weibliche Bestattung. Hinzu kommt noch die viersträngige Kette aus Gold- und Lapislazuliperlen. Insgesamt ist der Befund dieser Bestattung sehr zwiespältig, was das Geschlecht der bestatteten Person angeht. Wegen der Waffen behandle ich die Bestattung als eine männliche Bestattung. Das Grab wird in der Endpublikation leider nicht näher beschrieben.

⁵⁴⁹Vgl. Im Punkt 2.3.3.2.3.1.1. unter der Grabnummer.

⁵⁵⁰Vgl. Woolley (UE II) 1934: 98, 316, 340 Nr. 55. Es handelt sich um ein 48 mm x 31 mm großes Muschelsiegel mit einem Kern aus Lapislazuli und Kappen aus Lapislazuli. Das Dekor ist nur noch mäßig erhalten: Zwei über Kreuz stehende hochaufgerichtete Tierpaare, bestehend aus Rind und Löwe, und ein nackter 'Held'(?). Unterhalb der Namenskartusche findet sich eine weitere, schlecht erhaltene kleine Menschenfigur (Woolley: "(...) a small nude hunter, full face with wild locks"). Außerdem erkennt

Holzkästchen war an drei Seiten umgeben von Gefäßen aus Kupfer, Stein und Ton, außerdem fand sich hier 1 Axt aus Bronze. Sowohl das Kästchen als auch seine 'Beigaben' standen auf einer Matte und waren auch mit einer Matte abgedeckt. In der Nordecke des Raums stand ein Holzkasten, der Fragmente menschlicher Knochen enthielt. Woolley hält diese Bestattung für geplündert.

Ausstattung der Bestattung C:

- goldenes, sehr schmales 'Stirnband'
- ein Paar Haarringe aus Gold in Spiralenform
- Haarkranz aus Gold- und Karneolperlen mit goldenen Ringanhängern
- 2 Kupfernadeln mit Lapislazulikopf, eine auf der rechten Schulter aufliegend, die andere zwischen den Schulterblättern
- in den Händen haltend 1 Steatitgefäß, insetig 1 kleiner Kupferbecher
- in der Nähe der Taille 1 Lapislazulisiegel (U.11751⁵⁵¹)

Im Sarg befanden sich weiterhin zahlreiche Gefäße aus Steatit, Kupfer und Ton. Außerdem fand Woolley eine große Anzahl Perlen (Gold, Lapislazuli, Karneol), im Nacken des Skeletts angehäuft sowie in einem Gefäß.

Neben jeder Längsseite des Sarges lagen inmitten von Gefäßen bzw. Gefäßbruchstücken Überreste menschlicher Knochen. Ob die bronzene Speerspitze und die Dolchklinge sich auf die Überreste einer der beiden 'Mitbestattungen' beziehen lassen, bleibt unklar, aber wahrscheinlich.

Diskussion: Die Bestattung im Sarg ist die Bestattung einer hochrangigeren Frau. Sie erreicht, vom Inventar ausgehend, aber keinesfalls den Status einer Stadtfürstin/(Königin). Selbst in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* finden sich Bestattungen von Frauen, die mit erheblich kostbareren Schmucksets bestattet wurden; vergleiche allein die Inventare der PGs.760, 1130, 1135, 1749⁵⁵². Aber auch viele *Ladys*

Woolley noch einen Skorpion und eine Ziege. Zur Lesung des Namens Meskalamdug vgl. jetzt Marchesi 2004: 161; Marchesi liest "mes-ùġ-du₁₀".

⁵⁵¹Vgl. Woolley (UE II) 1934: 336 Nr. 12. Das Siegel mißt 36 mm x 23 mm und ist in zwei Registern mit seltsamen Wesen dekoriert, die merkwürdige Dinge tun. Vgl. die seinerzeit tolle Beschreibung und den Kommentar von Woolley sowie Wiggermann, der die Szenerie nunmehr wie folgt beschreibend analysiert: "The upper register shows a mountain with vegetation and two Man-Faced Bisons attacked by an Anzû and by the forerunner of the *ukaduhĥa*, the monster which belonged to Adad in the Akkad period. Between them lies a stag, the animal of Ninĥursaga, the "Lady of the Foothills". The lower register again shows a mountain with vegetation, and on it a monkey playing a flute. Real monkeys do not play the flute, and thus the creature belongs to the class of unnatural, peripheral animals (...). The rest of the field is filled with elements well known from a group of roughly contemporaneous seals showing the Sun God (or the Moon God) travelling by boat across a mythical sea: star, moon, a plough, a Bird Man holding a stalk of vegetation, and the Man-Faced Lion. The latter two monsters remain unidentified, but the Bird Man is known to be an enemy of the gods in the Akkad period, and as such he is a peripheral being. Finally, the plough is associated with gods of agriculture, in later periods with Ningirsu, but earlier with the chtonic god Ninazu/Tišpak, who has Other World connections as well. Just as the hunt of Anzû in the *Lugalbanda Epic* is but a colourful detail unrelated to the story line, the scenes on the seal are static and probably do not purport more than to evoke the image of the Other World" (Wiggermann 1996: 216).

⁵⁵²Die genannten Gräber werden im Punkt 2.3.3.2.2.1. besprochen.

wurden mit wertvolleren Schmuckgarnituren 'mitbestattet'. Zwar sind auch Steatitbecher und Kupfergefäße schon ein Zeichen eines gehobenen sozialen Rangs, sie sind aber keinesfalls mit der sozialen Aussage von Silber- oder Goldgefäßen vergleichbar. Das Dekor des Siegels der Bestatteten dokumentiert aber immerhin, dass die Bestattete offensichtlich ausgedehnte Kenntnisse der 'sumerischen Mythologie' besaß. Dieses Siegel wirkte aber höchstwahrscheinlich auch als ein mächtiges Amulett.

Die *opinio communis* lautet, dass die Bestattung C die Gattin des Stadtfürsten/(Königs) Meskalamdug (bzw. in der Lesung von Marchesi "Mes-uĝe-idu(g)") sei und zwar wegen des Fundes des Siegels dieses Herrschers in dem Holzkästchen vor dem Sarg. Es soll sich beim Siegel und den zwei Golddolchen um Geschenke des Herrschers an die Verstorbene handeln. Warum dann aber die Deponierung des Siegels und der zwei Golddolche in einem Holzkästchen, welches zudem im Rücken der Bestatteten und in einiger Entfernung vom Sarg niedergelegt wurde? Auffällig ist, dass das Holzkästchen wie eine eigenständige Bestattung behandelt wurde, also mit 'Beigaben' in Form von Gefäßen und einer Bronzeaxt versorgt wurde. Die Befundsituation ist sehr schwer zu verstehen. Der Schmuck der Bestattung C und die Gefäße, die ihr im Tod mitgegeben wurden, reichen meines Erachtens aber keinesfalls aus, die Bestattete in den Rang einer Stadtfürstin/(Königin) zu erheben, wie schon bemerkt. Ein familiärer(?) Bezug der Bestattung C zum König Meskalamdug ist aber wohl wahrscheinlich.

Im *südwestlichen Raum* des Lehmziegelgebäudes legte Woolley einen weiteren Holz-sarg mit einer Hockerbestattung (= Bestattung B) frei. Vor dem Sarg lag ein Skelett ohne Beigaben.

Ausstattung der Bestattung B:

- 1 Axt aus Bronze
- 1 Rasiermesser aus Kupfer
- 1 Dolchklinge (zerbrochen)
- 1 Speerspitze aus Bronze

Daneben zahlreiche Gefäße aus Kalkstein, Kupfer, Steatit und Ton.

Unterhalb des Niveaus der Bestattung B (vgl. Taf. 39) fanden sich mehrere Lagen, in denen Metall- und Keramikgefäße sowie Tierknochen freigelegt werden konnten, aber auch menschliche Skelette (in Matten gewickelt) bzw. Überreste menschlicher Skelette. Die besterhaltene Bestattung dieser Schichten ist die Bestattung A, die eine Vielzahl 'männlicher Dinge' mit sich führte bzw. fanden sich in der Nähe der Skelettüberreste diese Dinge: 2 Toilettengarnituren in Spitztüte, 1 Nadel aus Kupfer (zerbrochen), 1 Axt aus Bronze, 2 Dolche aus Kupfer (beide zerbrochen), 1 Perle aus Bergkristall und 1 Perle aus Kupfer beim linken Knie, 1 Rollsiegel aus Muschel (völlig zerstört), 2 weitere

Rollsiegel aus Muschel (beide sehr schlecht erhalten⁵⁵³). In der unter der Ebene der Bestattung B liegenden Schicht legte Woolley Überreste eines weiteren menschlichen Skeletts frei, außerdem Keramik. In der dritten Schicht unter der Ebene der Bestattung B lagen die Überreste eines weiteren menschlichen Skeletts (Bestattung D) und außerdem Keramik.

Somit ergibt sich für diese schwierige Grabanlage ganz insgesamt: In der Grabkammer auf der Sohle des Schachtes wurde eine höchstrangige Frau bestattet. Sie wurde im Tod von 4 Männern 'begleitet', die mit ihr im Inneren der Grabkammer 'mitbestattet' wurden. Weitere 3 Männer wurden vor der Kammer 'mitbestattet'. 6 der genannten 7 männlichen 'Mitbestattungen' sind eher als statusniedrige Personen vorzustellen. Die *Brîm*-Träger-'Mitbestattung' hatte jedoch im Leben einen höheren sozialen Rang inne. Wie schon bemerkt, sollen die im Inneren der Kammer 'mitbestatteten' Männer wohl die Hauptbestattung im Tod 'bewachen'. Die Anwesenheit der männlichen 'Mitbestattungen' vor der Kammer scheint mit den dort ebenfalls getöteten Tieren zusammenzustehen.

Über der Grabkammer fand Woolley im Erdreich zunächst 'a table of the god'; dies ist eine abgedeckte Ansammlung von Tontöpfen, die Reste von Knochen, Datteln und Gemüse enthielten (vgl. Taf. 39). Darüber eine dünne Schicht aus Bitumen.

Über der dünnen Bitumenschicht erheben sich die Grundmauern des Lehmziegelgebäudes. Im unteren Bereich ist es mit fast reiner Erde aufgefüllt. Ab einer bestimmten Höhe beginnt eine Abfolge von nicht kompakten Schichten. Es wechseln sich Schichten aus fast reiner Erde oder Lehmböden und solche, die Asche und Keramik enthalten, ab. In den Schichten mit Keramikverfüllungen fand Woolley auch die oben genannten menschlichen Skelettreste, beginnend mit Bestattung D, endend mit Bestattung A. Über der Bestattung A liegt das Niveau der Bestattung B (männliche Sargbestattung) und seiner 'Mitbestattung'. Erst im Zusammenhang der Bestattung B lässt sich die räumliche Zweiteilung des Lehmziegelgebäudes feststellen. Im anderen Raum findet sich in der Schicht über der Bestattung B das Kästchen mit dem Siegel des Meskalamdug und die Sargbestattung C mit ihren zwei 'Mitbestattungen'. Erwähnenswert ist auch noch, dass in den darunterliegenden Lagen im Bereich des Raumes der Bestattung C keine menschlichen Skelette aufgedeckt wurden.

Offen bleibt, ob die Situation auf der Sohle von RT.1054 auf die Situation im Lehmziegelgebäude zu beziehen ist und falls ja, wie? Jüngst hat P.C. Zimmerman in seiner mir leider nicht zugänglichen MA Dissertation *A Critical Reexamination of the Early Dynastic 'Royal Tomb' Architecture from Ur*⁵⁵⁴ vorgeschlagen, dass die Situation

⁵⁵³Vgl. Woolley (UE II) 1934: 101, 340 Nr. 44 und Pl. 195 (reduzierte Tierkampfszene).

⁵⁵⁴MA diss., University of Pennsylvania, 1998, zit. n. Marchesi 2004: 153.

auf der Sohle des Schachts von RT.1054 "(...) a funerary ritual [vorstellt; HV] that occurred at a discrete moment in time", wohingegen die oben im Schacht aufgedeckten Strukturen mit ihren unterschiedlichen Böden auf Zimmerman den Eindruck eines 'Mausoleums' machen, "which was periodically reopened, refloored, and prepared for the interment of additional bodies" (Zimmerman, zit. n. Marchesi 2004: 162 Anm. 64). So gesehen könnte es sich beim Lehmziegelgebäude zunächst um den Ort für Libationen an die Bestattete und womöglich auch für Trankgaben an die 'Mitbestatteten' gehandelt haben. Es ist die Überlegung möglich, dass die menschlichen Skelette, deren Reste Woolley in der Abfolge der Böden im oberen Bereich des Lehmziegelgebäudes ausgrub, Bestattungen sind, die aus uns unbekanntem Gründen in diesem Gebäude niedergelegt werden konnten. Hält man diese Bestattungen für 'Mitbestattungen', dann muss man Menschenopfer im Sinne von Tieropfern etc. annehmen. Soweit meine Kenntnisse der Befunde der *Royal Tombs* reichen, ist eine solche Interpretation der fraglichen Skelette bzw. Skelettüberreste aber nicht wahrscheinlich. Die 'Mitbestattungen' der *Royal Tombs* zeichnen sich gerade durch ihre erkennbare Ratio aus, also durch die erkennbaren Funktionen der 'Mitbestattungen', ihren Zusammenhang untereinander und ihre Bezogenheit auf die jeweilige Hauptbestattung.

In jedem Fall handelt es sich bei den Sargbestattungen oben im Gebäude um eigenständige Bestattungen. Sowohl der Mann als auch die Frau haben einen gewissen sozialen Rang inne, sie sind beide aber keine höchstrangigen Bestattungen. Allerdings werden sie im Tod von 'Mitbestattungen' begleitet, aber eben 'nur' von einer bzw. zwei Personen. Über den sozialen Zusammenhang aller im RT.1054 bestatteten oder 'mitbestatteten' Personen kann man allerdings nur Phantasien äußern. Ob dieser Zusammenhang familiär begründet ist oder institutionell, wissen wir nicht. Tatsächlich wissen wir eben nicht einmal 'sicher', ob die verschiedenen Situationen im RT.1054 sich tatsächlich logisch aufeinander beziehen.

2.3.2.2.2. Royal Tomb 1050

(vgl. Taf. 41)

Wir gehen bei der Erörterung der Befunde des Schachtgrabes wie folgt vor: Zunächst besprechen wir die 'Totengrube' auf der Sohle des Schachts. Daran anschließend diskutieren wir die Situation der weiter oben im Schacht angetroffenen Holzsargbestattung. Ebenso wie im Schacht von RT.1054 stieß Woolley auch im Schacht von RT.1050 weit oben im Schacht auf die Mauerreste eines Lehmziegelgebäudes. Den Befund des Lehmziegelgebäudes erörtern wir abschließend. Es folgt eine zusammenfassende Diskussion der sehr schwierigen Befundlagen.

A) 'Totengrube' auf der Sohle des Schachts

Auf der Sohle des Schachts ergrub Woolley Aschereste und zerbrochene Tongefäße sowie Mauerreste. Es ist unklar, ob dieser Befund zur Grabanlage rechnet oder ob es sich um die Ruine eines alten Hauses handelt. Die Asche-Scherben-Schicht wurde mit gestampftem Lehm versiegelt. Darüber lagen in der 1,25 m x 12,00 m großen Grube die Skelettüberreste von etwa 40 Personen, mehr oder weniger ordentlich hintereinander aufgereiht⁵⁵⁵. Die Skelette bzw. Skelettüberreste befanden sich in einem sehr schlechten Zustand.

Ausstattung der ca. 40 menschlichen Skelette in der 'Totengrube':

Bei den meisten Skeletten fanden sich keine Dinge, weder Gefäße noch Schmuck. Gelegentlich fand man kleine mondsichelförmige Ohrringe aus Kupfer oder Silber bzw. eine Nadel aus Kupfer oder Silber mit Lapislazulikopf bei Skelettresten. Auch Haarringe aus Silber in Spiralenform wurden in der 'Totengrube' noch gefunden, ansonsten auch noch Halsketten aus Silber- und Lapislazuliperlen. Außerdem noch: 1 zerbrochenes Gefäß aus Straußenei, wenige kleine Becher aus Kalkstein "and a few copper weapons" (Woolley (UE II) 1934: 96).

Diskussion: Die Waffen aus Kupfer gehören wahrscheinlich zu einer kleinen Gruppe von Wachen(?), die in den besser erhaltenen 'Totengruben' regelmäßig anwesend sind. Folgt man den Zeugnissen der späteren 'Massenmitbestattungen', dann lässt sich argumentieren, dass auch die überwältigende Mehrzahl der Menschen, die in der Grube auf der Sohle des Schachtes von RT.1050 'mitbestattet' wurden, höchstwahrscheinlich Frauen gewesen sein werden⁵⁵⁶. Die Grube wurde mit gestampftem Lehm versiegelt. Darauf wurde eine 50 cm dicke Lehmziegelschicht aufgebracht, die die Unterlage für einen Sarg bildet.

B) Bestattung im Holzсар

Der Holzсар steht auf der gerade erwähnten 50 cm dicken Lehmziegelschicht über der 'Totengrube' an der SW-Wand des Schachts. Die Bestattung ist sehr stark gestört. Auch

⁵⁵⁵Woolley notiert: "On the whole it was clear that many of the victims had been lined up against the walls of the pit and, since the skulls were often at a slightly higher level than the other bones, had reclined or sat with their heads propped against the walls; others had taken up their positions down the middle of the pit floor, but not in any very regular array" Woolley (UE II) 1934: 96.

⁵⁵⁶Vgl. die Befunde und die Diskussion der RTs.789/800/1237 sowie insbesondere auch die Befunde der RTs.1157/1332.

die Umgebung des Sarges wurde geplündert. Woolley nimmt an, dass die Grabräuber einen Tunnel gruben. Woolley setzt eine Grabkammer voraus, konnte aber nur einen Mauerrest ergraben; ein Dach konnte er nicht finden.

Die Grabräuber plünderten die Sargbestattung so gut wie vollständig, wobei sie das Skelett völlig auseinandernahmen. Es fanden sich noch einige Gold-, Lapislazuli- und Karneolperlen im Sarg sowie "traces of silver" (Woolley (UE II) 1934: 94). Der Sarg war 1,60 m x 0,80 m groß.

Am Fußende des Sarges lag ein zerbrochener menschlicher Schädel inmitten von Gefäßen (Stein, Kupfer, Keramik). Hier fand sich auch ein Lapislazulisiegel (U.11825⁵⁵⁷) mit der Inschrift "Ašusikildingir, Gattin (dam) des Stadtfürsten/(Königs) (LUGAL) Akalamdu(g)"⁵⁵⁸. Weitere irdene Gefäße standen am Kopfende des Sarges und vor dem Sarg.

Diskussion: Wegen der Inschrift des Lapislazulisiegels wird allgemein angenommen, dass die im Sarg bestattete Person die Stadtfürstin/(Königin) Ašusikildingir ist. Woolley notiert: "The wooden coffin had been effectively looted and all the central space cleared, and only a few objects of no intrinsic value had been left and these evidently thrown away - they were not in positions in which they could have been placed at the time of the burial" (Woolley (UE II) 1934: 96). Aus der Befundsituation lassen sich also keine weiteren Erkenntnisse gewinnen.

C) *Situation im Lehmziegelgebäude oben im Schacht*

Das 4-kammerige Lehmziegelgebäude weist eine Grundfläche von 72 qm² auf. Es gründet auf einer gestampften, rot gebrannten Erdschicht, die die Schachtfüllung versiegelt. Im *südlichen Bereich* des Gebäudes hat man bis zu einer Höhe von 80 cm eine Füllung, die aus drei Lagen aufgebaut ist, eingebracht. Die Lagen enthielten Keramik, Tierknochen und 10 Skelettfragmente ohne Beigaben (vgl. Taf. 41b). Nur ein Skelett ist annähernd vollständig erhalten, sonst nur noch die Schädel. Im *westlichen Bereich* besteht die Füllung aus Ascheschichten und Lagen verbrannten Lehms, durchmischt mit Keramik. In diesem Bereich fand sich ein menschliches Skelett ohne Beigaben.

⁵⁵⁷Vgl. Woolley (UE II) 1934: 341 Nr. 65 und Pl. 198. Das Siegel mißt 35 x 25 mm. Sein Dekor zeigt aufrecht und überkreuzt stehende Löwen und Capriden.

⁵⁵⁸Marchesi liest, wie schon mehrfach notiert, "Aja-šusikil-Ana(k)" bzw. "Aja-uḡe-idu(g)".

Somit ergibt sich für die Anlage von RT.1050 ganz insgesamt: Zunächst bleiben die Identitäten der in der 'Totengrube' 'mitbestatteten' Personen schwierig zu bestimmen. Ähnliche Situationen bieten auch noch die RTs.1332/1157. In der unteren Schicht von RT.1332 - die 'mitbestatteten' Frauen lagen in dieser Totengruppe in zwei Schichten übereinander, wobei die Skelettschichten durch eine dicke Schicht Erde voneinander getrennt waren - ergrub Woolley zusammen mit den etwa 20 Skeletten der unteren Skelettschicht auch noch eine Harfe und 'Schlaghölzer'. Zumindest ein Teil der in der 'Totengrube' RT.1332 'mitbestatteten' Frauen waren also im Leben Musikerinnen. Folgt man den Zeugnissen der *Royal Tombs* des oberen Belegungshorizonts, dann dürften auch die Menschen, die in der 'Totengrube' von RT.1050 'mitbestattet' wurden, hauptsächlich Frauen gewesen sein. Die in der Grube noch ergrabenen Waffen deuten auf eine kleine Gruppe Männer hin, deren Funktion nicht eindeutig bestimmt werden kann. Hinsichtlich der Funktion der 'Totengrube' sind folgende Überlegungen möglich:

(a) Geht man davon aus, dass die 'Totengrube' sich auf die Sargbestattung von RT.1050 bezieht, dann wirft der Befund schwierig zu beantwortende Fragen auf. Denn die 50 cm dicke Lehmziegelschicht, die die 'Totengrube' versiegelt und gleichzeitig den Boden für die Sargbestattung abgibt, setzt in jedem Fall eine zeitliche Zäsur im Verlauf der Vorgänge der Beisetzung der Sargbestattung. Von einem gemeinsamen Einzug der Menschen, die dann in der 'Totengrube' 'mitbestattet' wurden, und der Personen, die den Sarg ins Grab hinein begleiteten, kann schwerlich ausgegangen werden. Zudem wurden die in der Totengrube 'mitbestatteten' Menschen ihrer Ausstattungsgegenstände beraubt, bevor über ihnen die dicke Lehmziegelschicht errichtet wurde. Man müsste sich die Vorgänge bei der Bestattung der Person, die im Sarg beigesetzt wurde, dann also in der Art und Weise vorstellen, dass zunächst eine schmale 15 qm² große Grube ausgehoben wurde, in die die etwa 40 Personen verbracht wurden (wie?) und dort getötet und anschließend ihrer Dinge beraubt wurden. Oder die betreffenden Personen wurden vorher getötet und anschließend in die Grube verbracht. Dann wird die 'Totengrube' mit einer Lehmschicht versiegelt, die dicke Lehmziegelschicht gebaut und die wahrscheinliche Grabkammer der Sargbestattung hergerichtet. Endlich wird der Sarg ins Grab hineingetragen. Ein Mensch - höchstwahrscheinlich eine Frau - wird beim Sarg getötet und als 'Mitbestattung' zurückgelassen. Die Tötung der 'Mitbestattungen', die in der Grube angetroffen wurden, wäre also in jedem Fall der Beisetzung der Sargbestattung zeitlich voraus gegangen und müsste als ein isolierter Akt aufgefasst werden. Auf einer anderen Ebene, der Ebene der Manifestation des Diesseits im Jenseits durch die Aktivitäten bei einer Bestattung, stellt sich dann auch noch die Frage, welchen Profit die Hauptbestattung im 'Totenland' aus dieser Menge identitätsloser, ungestalteter 'Mitbestattungen' hätte ziehen können? Wenn wir weiterhin annehmen wollen, dass die Bestattungspraxen der dominanten Gruppe Urs soziale Distinktion auch im 'Totenland'

herstellen sollen, dann bleibt die Existenz der 'Mitbestattungen' der 'Totengrube', so wie sie von Woolley angetroffen wurden, rätselhaft.

(b) Die 'Totengrube' bezieht sich nicht auf die Sargbestattung von RT.1050, sondern auf eine uns unbekannt Bestattung. Die Probleme bleiben die selben.

(c) Die 'Totengrube' von RT.1050 und auch die 'Totengruben', die die RTs.1332/1157 sind, sind sekundäre Anlagen. In ihnen wurden ehemals 'Mitbestattungen' niedergelegt, auf die man bei Umbauarbeiten im Areal der *Royal Tombs* stieß. Möglich ist auch, dass die noch erhaltenen 'Totengruben' ehemals zu größeren 'Todesschächten' gehörten und man bei der Entdeckung der 'Mitbestattungen' deren Reste quasi in einem Teilbereich des ehemals Schachtes 'zusammenräumte'. Wegen des noch vorhandenen Schmucks und vorrangig auch wegen der im RT.1332 aufgedeckten Harfe, waren die Toten der 'Totengruben' aber höchstwahrscheinlich ehemals auch Mitglieder von Bestattungsaufzügen, so wie sie die Befunde der RTs.789/800/1237 dokumentieren.

In jedem Fall bleibt die 'Totengrube' von RT.1050 der früheste Nachweis für ein Ausgreifen der 'Mitbestattungen' weit über den bislang uns bekannt gewordenen Personenkreis hinaus. Stellen in den RTs.777/1054 vorrangig Männer die 'Mitbestattungen', so dokumentiert die 'Totengrube' von RT.1054 eine gravierende Veränderung in der Praxis der 'Mitbestattungen', die bis zum Ende der Sequenz der *Royal Tombs* andauern wird: zukünftig werden vorrangig Frauen 'mitbestattet' werden, ihr Anteil wird stetig zunehmen, wohingegen die Anzahl der männlichen 'Mitbestattungen' annähernd stabil bleiben wird. Viele der 'mitbestatteten' Frauen, aber nicht alle, sind zukünftig Musikerinnen oder üben andere Künste aus, die Männer stellen hauptsächlich Wachen vor oder sie sind Tierführer respektive Wagenlenker.

Ob die im Sarg Bestattete wirklich die Stadtfürstin/(Königin) Ašusikildingir ist, können wir nicht wissen. Vorausgesetzt sie ist es, dann fällt auf, dass sie nachweislich 'nur' von einer 'Mitbestattung' im Tod 'begleitet' wurde. Wegen der nahezu vollständigen Plünderung des Grabes bleibt eine jede Aussage im Zusammenhang der Sargbestattung von RT.1050 aber vorläufig.

Der Zusammenhang zwischen den Situationen unten im Schacht und dem Lehmziegelgebäude im oberen Schachtbereich von RT.1050 ist meines Erachtens völlig unklar. Vieles deutet darauf hin, dass im Lehmziegelhaus 'normale' Bestattungen unter dem jeweiligen Boden des Hauses stattfanden. Woolley notiert keine Vorrichtungen für Libationen. Einen ursächlichen Zusammenhang zwischen dem Lehmziegelgebäude und der Sargbestattung muss man demnach nicht annehmen.

2.3.2.2.3. Royal Tomb 337

(vgl. Taf. 42)

Noch freilegen konnte Woolley ein ca. 36,00 qm² großes Areal. Wegen sehr geringer Überreste einer Lehmziegelmauer nimmt Woolley eine Grabkammer an. Das Grab wurde schon im Altertum geplündert. Woolley ergrub die menschlichen Überreste von drei Personen (Bestattungen bzw. 'Mitbestattungen' A-C). Bestattung bzw. 'Mitbestattung' C ist nur noch als Schädel vorhanden. Laut Woolley handelt es sich um den Schädel eines Kindes⁵⁵⁹. Einen Haufen Schmuck identifiziert Woolley als eine mögliche weitere Bestattung bzw. 'Mitbestattung' (D). Er notiert im gleichen Atemzug aber, dass sich beispielsweise im PG.755 (Grab des Meskalamdug) eine größere Menge weiblichen Schmucks fand, die als eine Abschiedsgabe von Frauen an den Verstorbenen zu interpretieren ist. Der Haufen Schmuck (D) könnte demnach auch in dieser Richtung interpretierbar sein, so Woolley⁵⁶⁰. Im Rücken der Bestattung bzw. 'Mitbestattung' B fanden sich in der nord-östlichen Ecke des ausgehobenen Areals eine größere Menge an Gerätschaften aus Kupfer und ein Mahlstein. In der nord-westlichen Ecke ergrub Woolley u.a. noch einen 'Gürtel' aus Silber (Nr. 22 im Plan) und Gefäße aus Kupfer und Ton; außerdem eine 'Lampe' aus Silber (Nr. 23 im Plan). Für die Bestattungen bzw. 'Mitbestattungen' ergibt sich im Einzelnen:

Bestattung bzw. 'Mitbestattung' A:

Beim relativ sehr gut erhaltenen Skelett fand Woolley noch 1 Nadel aus Kupfer und 1 Paar Ohrringe aus Kupfer in Spiralenform. Bei den Füßen standen insgesamt 4 irdene Gefäße.

Bestattung bzw. 'Mitbestattung' B:

Beim nicht sehr gut erhaltenen Skelett fand Woolley noch 1 Nadel aus Kupfer und 1 Paar Ohrringe aus Silber in Spiralenform. Unmittelbar beim Skelett standen 3 kleine irdene Becher und 1 kleine irdene Vase.

Bestattung bzw. 'Mitbestattung' C:

Beim Schädel fanden sich keine Dinge.

Position D:

- 1 goldenes Haarband
- 1 Haarkranz aus Karneol- Lapislazuli- und Silberperlen mit silbernen Ringanhängern
- 1 Nadel aus Silber mit Lapislazulikopf und Goldkappe
- 1 weitere Nadel aus Silber
- 1 Paar große mondsichelförmige Goldohrringe
- 3 goldene Fingerringe
- 1 Kette aus großen Karneol- und Silberperlen
- 1 doppelsträngige Kette aus kleinen Lapislazuli- und Silberperlen
- 1 Kette aus großen Lapislazuliperlen und 3 viereckigen Goldplättchen
- 1 *Brim* (doppelsträngige Goldkette mit 2 großen Lapislazuliperlen und 1 Silberperle)
- 1 Lapislazulisiegel (U.8615⁵⁶¹)

⁵⁵⁹Vgl. Woolley (UE II) 1934: 44.

⁵⁶⁰Vgl. Woolley (UE III) 1934: 44.

⁵⁶¹Vgl. Woolley (UE II) 1934: 338 Nr. 27 und Pl. 194. Bankettszenen in zwei Registern mit nur männlichem Figurenbestand.

Im Erdreich über RT.337 fand Woolley an unterschiedlichen Stellen verschiedene Gegenstände (u.a. schöne Steingefäße, 1 kleines Amulett aus Gold, 1 goldenes Toilettenset, 1 goldenes Blatt von einem Haarkranz, 1 goldener Fingerring). Er möchte diese Gegenstände RT.337 zurechnen, "although of course it cannot be proved" (Woolley (UE II) 1934: 45).

Diskussion: 'Sicher' fest steht eigentlich nur, dass im Bereich, den das Areal RT.337 bezeichnet, zu einem bestimmten Zeitpunkt in der Geschichte des *Royal Cemetery* eine *Royal Tomb* gestanden hat. Aufgrund der von Woolley gesammelten Daten kann man weiterhin annehmen, dass es sich eher um eine 'kleine' *Royal Tomb* handelte. Die noch erhaltenen Skelette A und B können höchstwahrscheinlich als 'Mitbestattungen' identifiziert werden. Ihr Geschlecht ist nicht mehr bestimmbar. Der Schädel C rechnet höchstwahrscheinlich einer weiteren 'Mitbestattung' zu. Auch im Schacht von RT.800 identifiziert Woolley einen 'mitbestatteten' Menschen als ein Kind (vgl. Taf. 44 Nr. 10). Hierbei handelt es sich selbstverständlich jeweils um die Einschätzung des Ausgräbers, nicht um die Resultate anthropologischer Untersuchungen. Im Schmuckhaufen D fand sich auch ein *Brîm*. Deswegen kann angenommen werden, dass zu den 'Mitbestattungen' dieser *Royal Tomb* auch wieder ein statushöherer Mann rechnete, der mit diesem Kopfschmuck im Tod geschmückt war. Die große Menge wertvollen 'Frauenschmucks' spricht meines Erachtens für eine weibliche Hauptbestattung. Es sind auch keine Waffen vorhanden, auch keine Rasiermesser und Wetzsteine oder andere 'männliche Dinge'.

2.3.2.2.3. Oberer Belegungshorizont

2.3.2.2.3.1. Royal Tomb 789

(vgl. Taf. 43)

Die Grabkammer von RT.789 wurde schon im Altertum geplündert. Die Situation im Schacht und im Dromos hat Woolley aber ungestört angetroffen und zusammen mit seiner Frau Katharine und seinen Arbeitern in bewundernswerter Weise freigelegt. Insgesamt wurden im Dromos und im Schacht 63 Menschen 'mitbestattet', so die Zählung des Ausgräbers. Wir diskutieren zunächst die Befunde der Grabkammer, dann die Situation im Dromos. Die Befunde im Schachtraum besprechen wir sehr ausführlich. Wie sich herausstellen wird, lassen sich die dort 'mitbestatteten' Menschen durchaus zu Gruppen ordnen, denen Funktionen zuordbar sind. Vorbemerkend sei noch darauf hingewiesen, dass viele der 'Mitbestattungen' im Schacht von RT.789 nur noch als Schädel vorhanden waren. Auf diese Feststellung wird im Zusammenhang der zusammenfassenden Diskussion der Befunde von RT.789 näher eingegangen.

A) Grabkammer

Die steinerne Grabkammer wurde durch ein Loch im Dach vermutlich im Zusammenhang der Anlage des Grabes der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī ausgeraubt. In der Kammer fanden sich nur noch 3 Schädelfragmente:

- Fragment A zusammen mit einem Paar goldener Haarringe in Spiralenform (im Plan Nr. 20 in der Kammer)
- Fragment B zusammen mit einem Paar goldener Haarringe in Spiralenform (im Plan Nr. 21 in der Kammer)
- Fragment C zusammen mit einem *Brîm* (doppelsträngige Goldkette, 1 Goldperle, 2 Lapislazuliperlen) (im Plan Nr. 13 in der Kammer)

Außerdem noch: 1 Silberboot und 1 Kupferboot, 1 Spielbrett, 2 Dolchblätter (zerbrochen), 2 Äxte aus Bronze, 2 große, dattelförmige Perlen aus Lapislazuli, wahrscheinlich zu einem *Brîm* gehörend, ein Paar Rasiermesser aus Kupfer, 1 flacher ovaler Stirnschmuck aus Gold, goldene Ohringe in Monsichelform (kleine Variante), 1 Nadel aus Silber mit Lapislazulikopf, 2 Fingerringe aus Silber, Herzmuschelschalen mit Farbe, kleine Gefäße aus Kalkstein, Kupfer und Keramik.

Diskussion: Der Befund der Grabkammer besagt leider nicht mehr viel. Für uns ist momentan nur von Interesse, dass wenigstens 3 Menschen in der Grabkammer 'mitbestattet' wurden, vielleicht 2 Frauen und 1 Mann mit einem *Brîm*-Kopfschmuck. Wegen der beiden weiteren dattelförmigen Lapislazuliperlen kann die 'Mitbestattung' eines weiteren *Brîm*-Trägers angenommen werden. Ausgeschlossen werden kann allerdings nicht, dass Fragment C der Schädel des in dieser Kammer höchstwahrscheinlich bestatteten Stadtfürsten/(Königs) ist. Für die Bestattung eines

Stadtfürsten/(Königs) in der Grabkammer von RT.789 spricht das dort noch gefundene Spielbrett, vorrangig sprechen dafür aber die im Dromos aufgedeckten Wachen mit Kupferhelm und der im Schacht gefundene Köcher mit Speeren (Position D im Plan). Der goldene Stirnschmuck könnte einer *Brîm*-Bestattung zuzurechnen sein, ebensogut könnte er aber auch den Stadtfürsten/(König) im Tod geschmückt haben. Bemerkenswert sind die beiden Boote. Angesichts der Tatsache, dass im Schacht zwei Wagen aufgedeckt wurden, ein großer und ein weitaus kleinerer, ist die Überlegung möglich, ob zusammen mit dem Stadtfürsten/(König) noch eine weitere Person in der Grabkammer bestattet wurde, vielleicht ein Kind?

B) 'Mibestattungen' im Dromos, bei den Tieren und bei den beiden Wagen

Insgesamt deckte Woolley im Dromos, bei den Tieren und bei den Wagen 10 'Mitbestattungen' auf. Es handelt sich um 'mitbestattete' Männer. Zumeist waren vom Skelett nur noch die Schädel und Knochenreste vorhanden.

Im Dromos lagen die Überreste von 6 'Mitbestattungen' (Nr. 45-50), jeweils mit 1 Kupferhelm und jeweils 1 - 2 Speeren versehen. In jedem Speerblatt war als Zeichen der Vorderfuß eines Stieres eingraviert. Woolley hält den 'Vorderfuß' für das Zeichen der Leibgarde des bestatteten Herrschers⁵⁶².

Bei den Ochenskeletten lagen Reste einer weiteren 'Mitbestattung' (Nr. 44). Die sicherlich männliche 'Mitbestattung' hatte keinerlei Sachen bei sich.

Zu den beiden Wagen gehören wahrscheinlich drei 'Mitbestattungen' (Nr. 43; Nr. 36; Nr. 18). Beim Schädel Nr. 43 lag eine Dolchklinge. Beim Schädel Nr. 36 fanden sich keine Dinge. 'Mitbestattung' Nr. 18 trug einen Kupferhelm und zwei kleine silberne Ohringe in Mondsichelform. Im Bereich des Kinns dieser 'Mitbestattung' fand Woolley ein 37 cm langes flaches Silberband.

Diskussion: Die sechs männlichen 'Mitbestattungen' im Dromos bewachen offensichtlich den Zugang zum Grabschacht. Es handelt sich bei ihnen um Soldaten (Kupferhelme und Speere). Auch die 'Mitbestattung' Nr. 18 trägt einen Kupferhelm. Vielleicht ist dieser Mann der Lenker des großen Wagens? Woolley hält allerdings die 'Mitbestattung' Nr. 36 für den Wagenlenker. Die 'Mitbestattung' Nr. 36 ist aber, folgen wir den Indizien des Befundes, und etwas anderes können wir nicht tun, ebenso wie der 'Tierführer' von geringem sozialen Status. Es fanden sich bei beiden vorgenannten 'Mitbestattungen' keinerlei Dinge mehr. In der Kriegseite der sog. *Standarte aus Ur*

⁵⁶²Vgl. Woolley (UE II) 1934: 64.

finden wir im Übrigen den geringen sozialen Stand des Tierführers des Kriegswagens des Stadtfürsten/(Königs) dadurch ausgedrückt, dass dieser als ein sehr 'kleiner Mann' im Bild sichtbar gemacht wird (vgl. Taf. 57). Die 'Mitbestattung' Nr. 43 hält auch Woolley für den Lenker des kleinen Wagens.

B) 'Mitbestattungen' entlang der SO-Wand des Schachtes

'Mitbestattungen' Nr. 19- Nr. 22

	Nr.19	Nr.20	Nr.21	Nr. 22
<i>Brîm</i>	ja		Reste	
Dolch	1	1	1	1
Wetzstein		1		
Kupferpinzetten	1 Paar			
Haarring, Silber	1			

Nr. 19: Der *Brîm* der 'Mitbestattung' ist kombiniert aus einer zweisträngigen Silberkette, 2 Lapislazuli - und 2 Silberperlen in Dattelform.

Nr. 21: Der *Brîm* der 'Mitbestattung' ist kombiniert aus einer zweisträngigen Silberkette, 2 Lapislazuli- und 1 Goldperle in Dattelform.

Diskussion: Die 'Mitbestattungen' Nr. 19 - Nr. 22 sind männliche 'Mitbestattungen'. Offenkundig zählen zu dieser Männergruppe 2 *Brîm*-Träger. Zwar haben sich im Bereich der 'Mitbestattung' Nr. 19 mehr Dinge erhalten als im Bereich der Mitbestattung Nr. 21, aber es ist zweifelhaft, ob dadurch ein höherer sozialer Rang der 'Mitbestattung' Nr. 19 angezeigt ist; außerdem weist der *Brîm* der 'Mitbestattung' Nr. 21 eine Goldperle auf. Die anderen beiden Männer scheinen einfachere soziale Ränge inne gehabt zu haben. Da die Funktion 'Wache halten' schon durch die im Dromos 'mitbestatteten' Männer ausgeübt wird, ist die 'Mitbestattung' der vier bewaffneten Männer im Schacht eher rätselhaft. Man könnte sie als eine Art 'Ehrengarde' interpretieren. Aber warum tragen sie dann keine Helme und haben keine Kriegswaffen bei sich? Vielleicht gehören sie auf eine uns unbekannt Weise zu den Frauen, die entlang der Stirnseite der Kammer und im Raum davor 'mitbestattet' wurden?

'Mitbestattungen' Nr. 23, Nr. 37- Nr. 39

	Nr.23	Nr.37	Nr.38	Nr.39
<i>Brîm</i>	ja			
Rasiermesser, Silber			1	
Rasiermesser, Kupfer			2	
Haarring, Silber	2	2	2	2
Halskette	1			
Nadel, Silber + Lapislazulikopf	1			1
Nadel, Kupfer + Lapislazulikopf		1		
Nadel, Kupfer			1	
Perlen, lose gefunden		ja		ja
Herzmuschelschale mit Farbe			ja	
Sonstiges			Armband Muschelringe	Ring
'Lampe'			1	
Gefäße				
Kupfer				1

Nr. 23: Der *Brîm* der 'Mitbestattung' ist kombiniert aus einer zweisträngigen Silberkette, 2 Lapislazuli - und 1 Silberperle in Dattelform und Karneolringe (als Abstandhalter). Die Kette besteht aus Lapislazuliperlen.

Nr. 37: Es handelt sich um Silber- und Lapislazuliperlen.

Nr. 38: Das Armband wurde aus Silber- und Lapislazuliperlen gefertigt. Die Muschelringe lagen in einer Reihe. Woolley nimmt an, dass sie auf Stoff aufgenäht waren (Gürtel?). Er fand das erste oder letzte Glied der Muschelringreihe beim Nacken der 'Mitbestattung'. Von der Muschel'lampe' sind nur noch Reste vorhanden.

Nr. 39: Es handelt sich um Silber- und Lapislazuliperlen. Der 'Ring' ist dünner, gedrehter Golddraht. Vom Kupferbecher waren nur noch Reste vorhanden.

Diskussion: Die 'Mitbestattung' Nr. 23 ist ein *Brîm*-Träger. Warum die 'Mitbestattung' Nr. 38 drei Rasiermesser bei sich hat, bleibt dunkel. Das Rasiermesser aus Silber ist ein Prestigeobjekt. Auch ansonsten ist die 'Mitbestattung' Nr. 38 durch die Dinge, die Woolley ihr zurechnet, herausgehoben. Wahrscheinlich war auch ihr Gewand ein besonderes, worauf die Muschelringe hindeuten. Im RT.789 finden sich Muschelringverzierungen am Gewand noch bei den 'Mitbestattungen' Nr. 24 und Nr. 26; es handelt sich um 'mitbestattete' Frauen. Bei beiden Frauen fand Woolley die Muschelringe in einer Reihe auf der Brust. Im RT.1237 tragen die 'Mitbestattungen' Nr. 73 und Nr. 74 (vgl. Taf. 45) wahrscheinlich jeweils einen Gürtel aus Muschelringen. Woolley fand die Muschelringe bei den zuletzt genannten 'Mitbestattungen' um die Taille herum liegend. Es kann sich aber auch in diesen Fällen um eine Gewandverzierung handeln. In jedem Fall sind die vorgenannten Personen durch die Verzierung ihrer Gewänder mit den Muschelringen als eine besondere Personengruppe identifizierbar. 'Mitbestattung' Nr. 38 gehört weiterhin zur Gruppe der 'Lampenträger' bzw. eigentlich 'Lampenträgerinnen'. In den beiden anderen gut erhaltenen *Royal Tombs*, den RTs.800/1237, trugen stets 'mitbestattete' Frauen die 'Lampen' in ihren Händen. Herzmuschelschalen mit Farbe bezeichnen in den *Royal Tombs* in aller Regel eine weibliche Bestattung. Sie kommen im *Royal Cemetery* aber auch in Gräbern von

Männern vor⁵⁶³. Trotz der drei Rasiermesser, ist das Geschlecht der 'Mitbestattung' Nr. 38 meines Erachtens somit nicht eindeutig identifizierbar. Die beiden 'Mitbestattungen' Nr. 37 und Nr. 39 sind höchstwahrscheinlich Frauen. Hierfür sprechen ihre silbernen Nadeln mit Lapislazulikopf und ihre wertvollen Perlenketten.

'Mitbestattungen' Nr. 35, Nr. 34, Nr. 33

	Nr.35	Nr.34	Nr.33
Axt			1
Kupfernadel	1		
Perlen, lose gefunden	ja	ja	
Herzmuschelschale mit Farbe	ja		
Gefäße			
Kupfer			1

Nr. 33: Es handelt sich um eine zerbrochene Bronzeaxt. Der Kupferbecher fand sich über dem Schädel und war vollkommen zerdrückt. Es handelt sich um Lapislazuliperlen.

Nr. 34: Es handelt sich um Lapislazuliperlen.

Nr. 35: Es handelt sich um Lapislazuliperlen.

Diskussion: Die 'Mitbestattung' Nr. 33 dürfen wir für die 'Mitbestattung' eines bewaffneten Mannes halten. Die beiden anderen 'Mitbestattungen' sind aufgrund der Dinge, die zu ihnen gehören, geschlechtlich nicht sicher zu identifizieren. 'Mitbestattung' Nr. 35 ist aber wahrscheinlich eine weibliche 'Mitbestattung'. Es handelt sich bei den 'Mitbestattungen' Nr. 35 und Nr. 34, dem Zeugnis der Dinge folgend, um einfaches Dienstpersonal.

Insgesamt ergibt sich für die 'Mitbestattungen' entlang der SO-Wand: Sicher können wir immerhin aussagen, dass die Mehrzahl der Menschen, die entlang der SO-Wand des Schachtes Aufstellung nahmen oder nehmen mussten, Männer waren. An die 'Mitbestattung' Nr. 18, die einen Kupferhelm trägt und folglich als Soldat starb, schließt sich eine Gruppe von vier Männern an (Nr. 19 - Nr. 22), die allesamt mit jeweils einem Dolch bewaffnet sind. Zwei der vier Männer sind mit einem *Brîm*-Kopfschmuck ausgezeichnet (Nr. 19 und Nr. 21). Auch die 'Mitbestattung' Nr. 23 trägt einen *Brîm*-Kopfschmuck. Eine Bronzeaxt identifiziert weiterhin 'Mitbestattung' Nr. 33 eindeutig als eine männliche 'Mitbestattung'. Von den dreizehn Personen, die entlang der SO-Wand des Schachtes 'mitbestattet' wurden, sind somit acht eindeutig männliche 'Mitbestattungen' (einschließlich 'Mitbestattung' Nr. 36). Drei der acht Männer tragen einen *Brîm*-Kopfschmuck. Einer der acht Männer ist Soldat und wahrscheinlich der Lenker des großen Wagens, ein anderer ist sein statusniedriger Helfer (Nr. 36). Die anderen fünf an dieser Wand 'mitbestatteten' Menschen sind zunächst durch eine

⁵⁶³Für einen schnellen Überblick vgl. Pollock 1983: 160-167. 'Kosmetikschalen' = Fundgattung Nr. 3 sowie im Punkt 2.3.3.2.2.2.

gewisse Statusdifferenz gekennzeichnet. Die 'Mitbestattungen' Nr. 34 und Nr. 35 erscheinen im Befund als einfaches Dienstpersonal. Die 'Mitbestattungen' Nr. 23 und Nr. 37-39 bilden eine offensichtlich statusdifferenzierte Gruppe. Eindeutig als männliche 'Mitbestattung' identifizierbar ist nur 'Mitbestattung' Nr. 23, der *Brím*-Träger. Die 'Mitbestattungen' Nr. 37 und Nr. 39 sind vermutlich weibliche 'Mitbestattungen'. Die 'Mitbestattung' Nr. 38 hat Dinge beider Geschlechter bei sich. Wegen der Muschelringe, die in anderen Fällen das Gewand von Frauen dekorieren, und weil in den *Royal Tombs* 'Lampen', soweit mir bekannt, in aller Regel von Frauen ins Grab hineingetragen werden, und auch weil Herzmuschelschalen mit Farbe in den *Royal Tombs*, soweit mir bekannt, eigentlich nur zum Inventarset weiblicher und nicht männlicher 'Mitbestattungen' rechnen, könnte man eine weibliche 'Mitbestattung' an dieser Stelle annehmen. Die Rasiermesser deuten allerdings auf eine männliche 'Mitbestattung'.

Beachtenswert ist weiterhin, dass nur zwei der dreizehn an dieser Wand 'mitbestatteten' Menschen (Nr. 39 und Nr. 33) ein Gefäß bei sich hatten, so jedenfalls die archäologische Befundsituation.

B) 'Mitbestattungen' entlang der Längsmauer der Grabkammer

'Mitbestattungen' Nr. 24 - Nr. 28

	Nr.24	Nr. 25	Nr. 26	Nr. 27	Nr. 28
Haarring, Silber	2	2	2	2	2
Halskette	3		1	1	1
Nadel, Silber + Lapislazulikopf	1			1	
Nadel, Kupfer + Lapislazulikopf				1	
Nadel, Kupfer		1	1		1
Herzmuschelschale mit Farbe	ja	ja	ja	ja	ja
Sonstiges	Muschelringe		Muschelringe		Fingerring (Silber)
'Lampe'					1
Gefäße					
Kalkstein	2			1	1
Keramik	1				

Nr. 24: Kette (1): Gold- und Lapislazuliperlen mit Karneolringen.

Kette (2): Silberperlen.

Kette (3): Lapislazuliperlen. Es könnte sich bei den Ketten (2) und (3) möglicherweise auch um eine Kette handeln, so Woolley.

Die Muschelringe lagen in einer Reihe auf der Brust.

Nr. 26: Kette: Gold- und Silberperlen und Karneolringe.

Die Muschelringe lagen in einer Reihe auf der Brust.

Nr. 27: Kette: Silber- und Lapislazuliperlen.

Nr. 28: Kette: Silberperlen.

Die 'Lampe' ist aus Muschel. Vom Kalksteingefäß sind nur noch Bruchstücke vorhanden.

An Schminkefarben kommen grün, blau und schwarz vor.

Diskussion: Die 'Mitbestattungen' Nr. 24 - Nr. 28 sind höchstwahrscheinlich die 'Mitbestattungen' von Frauen. Die 'Mitbestattungen' Nr. 24 und Nr. 26 sind durch die Applikation der Muschelringe auf ihren Gewändern hervorgehoben. Sie gehören, wie im vorhergehenden Passus schon erwähnt, zu einer sehr kleinen Gruppe von 'mitbestatteten' Frauen, die sich durch Muschelringapplikationen auf ihren Gewändern bzw. durch das Tragen eines Muschelringgürtels auszeichnen. Über ihre Aufgaben ist mir leider nichts bekannt geworden. Nur der 'Mitbestattung' Nr. 28 lässt sich überhaupt eine Funktion zuweisen; sie ist eine 'Lampenträgerin'. Die Halsketten der an dieser Stelle 'mitbestatteten' Frauen sind allesamt relativ wertvoll, denn sie sind aus Perlen aus Edelmetall und Lapislazuliperlen und Karneolringen kombiniert. Wie schon bemerkt, notiert Woolley, dass die Ketten (2) und (3) der 'Mitbestattung' Nr. 24 womöglich eine Kette vorstellen. Vielleicht gehörte diese Kette dann der 'Mitbestattung' Nr. 25? Alle Frauen dieser Reihe haben wenigstens eine Herzmuschelschale mit Farbe bei sich.

'Mitbestattungen' Nr. 29 - Nr. 31 und Nr. 32

	Nr. 29	Nr. 30	Nr. 31	Nr. 32
Haarband, Silber			Reste(??)	
Schmuckkamm				Reste(??)
Haarring, Silber	2	1	1	2
Halskette	1		3(?)	1
Nadel, Silber + Lapislazulikopf		1+	1+	1
		Goldk.	Goldk.	
Nadel, Silber	1			
Herzmuschelschale mit Farbe	ja			
Sonstiges	Armband	Siegel	Siegel	Dolch(??)
			16 Silberringe	
'Lampe'			1	
Gefäße				
Silber			1	
Kupfer		1	2	
Kalkstein	1	1	1	3

Goldk. = Goldkappe

Nr. 29: Kette: Silber- und Lapislazuliperlen mit 1 Goldperle und 2 Karneolperlen im Zentrum.

Das Armband ist aus Silberdraht. Woolley überlegt, ob die silberne Nadel eine Haarnadel ist.

Nr. 30: Die Silbernadel hat einen Lapislazulikopf mit Goldkappe. Das Siegel ist aus Lapislazuli (U.10822)⁵⁶⁴.

Nr. 31: Die Silbernadel hat einen Lapislazulikopf mit Goldkappe. Das Siegel ist aus Lapislazuli (U.10823)⁵⁶⁵. Woolley fand Gold-, Lapislazuli- und Karneolperlen bei der 'Mitbestattung'. Er nimmt drei Ketten an. Woolley überlegt, ob die 16 Silberringe (Durchm. 4 cm) zu einem Gürtel gehören; der zentrale Ring weist einen etwas größeren Durchmesser auf als die 15 anderen Ringe.

Die 'Lampe' ist aus Kupfer. Der gerippte Silberbecher ist 17 cm hoch.

⁵⁶⁴Vgl. Woolley (UE II) 1934: 339 Nr. 36. Das Siegel mißt 34 mm x 19 mm und zeigt in zwei Registern eine Bankettszene (unten) und eine Tierkampfszene mit 2 Helden, Skorpion, Dolch und 2 Schlangen(?) (oben).

⁵⁶⁵Vgl. Woolley (UE II) 1934: 338 Nr. 29. Das Siegel ist 38 mm hoch und zeigt in zwei Registern Bankettszenen.

Nr. 32: Die sehr schlecht erhaltenen Reste des Schmuckkamms erwähnt Woolley im Katalog nicht mehr. Ebenso wenig finden die Bruchstücke des Dolchs im Katalog Erwähnung. Stattdessen rechnet Woolley im Katalog der 'Mitbestattung' Nr. 32 noch 2 Kupfernadeln mit Lapislazulikopf, 1 Ring aus Gold und 1 Herzmuschelschale mit Farbe zu. Bei den Kalksteingefäßen handelt es sich um kleine Vasen.
Kette: Gold- und Lapislazuliperlen.

Diskussion: Über die 'Mitbestattung' Nr. 32 lassen sich wegen der uneindeutigen Dokumentationssituation keine Aussagen treffen. Die anderen drei 'Mitbestattungen' sind die 'Mitbestattungen' von Frauen. Die 'Mitbestattung' Nr. 29 können wir von ihrer Ausstattung her in eine Reihe stellen mit den 'Mitbestattungen' Nr. 24 - Nr. 28. Auch die Kette dieser 'Mitbestattung' wurde aus wertvollen Edelmetallperlen, Lapislazuliperlen und 2 Karneolperlen kombiniert. Auch sie führt eine Herzmuschelschale mit Farbe mit sich. Die 'Mitbestattungen' Nr. 30 und Nr. 31 bilden ein 'Paar'. Weitere 'Frauenpaare' werden uns insbesondere im RT.1237 noch einmal begegnet⁵⁶⁶. Die 'Frauenpaare' sind stets durch eine gewisse Statusdifferenz zwischen den beiden Frauen gekennzeichnet. Im Fall der 'Mitbestattungen' Nr. 30 und Nr. 31 beschreibt die Statusdifferenz, die durch die Ausstattungsgegenstände der Frauen sichtbar wird, meines Erachtens aber kein Herrin-Dienerin-Verhältnis, dafür ist sie zu gering, sondern eine Differenz im Rang. Beide Frauen tragen die sehr seltenen Silbernadeln mit Lapislazulikopf und Goldkappe und sie führen Lapislazulisiegel. Sie gehören demnach zur siegelführenden Schicht Urs. Sie hatten im Leben also einen relativ sehr hohen sozialen Rang inne oder - wahrscheinlicher - erfüllten sie im 'Palast' (des Stadtfürsten/(Königs)) administrative Funktionen, die das Führen eines Siegels voraussetzten. Die 'Mitbestattung' Nr. 31 ist außerdem durch ihren kleinen Silberbecher und die silbernen Ringe, die sie vielleicht als Gürtel trug, zusätzlich qualifiziert. Woolley berichtet zudem von "some silver on the head", welches er entweder als Reste eines Stirnbandes (Beschreibung des Grabes) oder Haarbandes (Katalog) deutet⁵⁶⁷. Mir sind nur noch 2 mögliche weitere Fälle bekannt geworden, bei denen eine 'Mitbestattung' einen Silberbecher mit sich führt. Vielleicht war auch die 'Mitbestattung' Nr. 54 im RT.789 mit einem Silberbecher ausgestattet; Woolley erwähnt "remains of a silver tumbler" für diese 'Mitbestattung', jedoch nur bei der Beschreibung des Grabes, nicht im Katalog⁵⁶⁸. Die 'Mitbestattung' Nr. 54 stand ehemals inmitten der Musikerinnengruppe, die an der Stirnseite der Grabkammer 'mitbestattet' wurden. Sie scheint einen Mosaikgegenstand getragen zu haben; vgl. weiter unten. Sicher gehört

⁵⁶⁶Es handelt sich um folgende 'Mitbestattungen' dieses Grabes: Nr. 3 und Nr. 4; Nr. 7 und Nr. 8; Nr. 60 und Nr. 61.

⁵⁶⁷Vgl. Woolley (UE II) 1934: 66 Nr. 31 und unter der Katalognummer U.10823.

⁵⁶⁸Vgl. Woolley (UE II) 1934: 67 Nr. 54 und unter der Katalognummer U.10582.

aber zur herausragenden 'Mitbestattung' Nr. 61 im RT.1237 ein Silberbecher; seine Höhe ist leider nicht dokumentiert. Weitere 'Mitbestattungen' mit Silberbechern kenne ich, wie schon bemerkt, nicht. Der kleine Silberbecher der 'Mitbestattung' Nr. 31 ist demnach als eine besondere Auszeichnung zu werten. Auch die Überreste ihres silbernen 'Stirnbandes' und ihre Kette(n), die aus Gold-, Lapislazuli- und Karneolperlen kombiniert ist bzw. sind, 'erzählen' vom höheren sozialen Rang dieser 'Mitbestattung'. Es ist sicherlich kein Zufall, dass die beiden siegelführenden Frauen direkt vor dem Zugang zur Grabkammer 'mitbestattet' wurden. Außer den Personen, die im Inneren der Grabkammer 'mitbestattet' wurden, weisen keine anderen 'Mitbestattungen' des Grabes eine größere räumliche Nähe zum toten Stadtfürsten/(König) auf als sie. Die beiden Frauen dürften darum in der 'Palasthierarchie' höhere Ränge eingenommen haben; ihre genaue Funktion kann ich aber nicht bestimmen. In diesem Zusammenhang ist auch noch erwähnenswert, dass auch die 'Mitbestattungen' Nr. 24 - Nr. 29 sicherlich kein einfaches weibliches Dienstpersonal vorstellen. Hierfür sprechen die Ketten dieser Frauen, die regelmäßig Perlen aus Edelmetallen aufweisen, ihre wertvollen Kleidernadeln sowie auch die Tatsache, dass bei fast jeder dieser 'Mitbestattungen' wenigstens ein Kalksteingefäß gefunden wurde.

C) 'Mitbestattungen' entlang der Stirnseite der Grabkammer

Die Reihe dieser 'Mitbestattungen' gliedert sich wie folgt: Mittig erkennt man im Plan des Grabes eine der beiden Prunkleiern (U.10577), die Woolley im Schacht von RT.789 freilegen konnte; die andere Leier ergrub er an der nord-westlichen Wand des Schachts (vgl. weiter unten). Rechts und links der Leier U.10577 fanden sich jeweils 4 Schädel und wenige andere menschliche Knochen; links die 'Mitbestattungen' Nr. 62 - Nr. 59, rechts die Mitbestattungen Nr. 51 - Nr. 54. Vor der Leier liegen die Schädel der 'Mitbestattungen' Nr. 56 und Nr. 58. Der Schädel der 'Mitbestattung' Nr. 57 lag unter der Leier⁵⁶⁹. Von der Leier hat sich im Wesentlichen nur ihre Dekoration erhalten. Wir beginnen mit den 'Mitbestattungen' Nr. 51 - Nr. 54.

⁵⁶⁹Vgl. Woolley (UE II) 1934: 69.

'Mitbestattungen' Nr. 51 - Nr. 54

	Nr. 51	Nr. 52	Nr. 53	Nr. 54
Haarband, Gold	ja	ja	ja	
Haarkranz, goldene Buchenblätter	ja	ja	ja	
Ohringe, Gold, Mondsichelform	1	ja	ja	ja
Schmuckkamm, Silber	ja	ja	ja	
Haarringe, Silber		2	4	2(?)
Nadel, Silber		1		
Nadel, Silber + Lapislazulikopf	2	1	1	1
Kette	1	2		
Herzmuschelschale mit Farbe	ja	ja		
Perlen, lose gefunden			ja	ja
Sonstiges				Reste eines Mosaikgegenstandes
Gefäße				
Silber				(1)
Kupfer				
Kalkstein		1	1	

Die Haarkränze bestehen aus Perlenschnüren mit goldenen Buchenblättern als Anhänger. Die Schmuckkämme sind stets von 3 Rosetten bekrönt. Die Blütenblätter sind aus anderen Materialien eingelegt. Falls nicht anders angegeben, handelt es sich um 1 Paar große goldene Ohringe in Mondsichelform.

Nr. 51: Kette: Lapislazuliperlen (2 Formen) und Karneolringe.

Nr. 52: Kette (1): Gold- und Lapislazuliperlen.

Kette (2): Silber- und Lapislazuliperlen.

Nr. 53: Woolley fand Gold-, Lapislazuli- und Karneolperlen.

Nr. 54: Woolley fand Gold- und Lapislazuliperlen und Karneolringe.

Der kleine Mosaikgegenstand ist sehr beschädigt; es sind keine Aussagen mehr möglich. Ein Muschelplättchen weist 2 kleine Stiernvorderfüße auf, also das Zeichen, welches auch die Speere der Soldaten, die im Dromos 'mitbestattet' wurden, aufweisen.

Vielleicht war diese 'Mitbestattung' mit einem kleinen Silberbecher ausgestattet. Die Überreste finden nur in der Beschreibung des Grabes eine Erwähnung, nicht im Katalog, wie schon bemerkt.

Diskussion: Die 'Mitbestattungen' Nr. 51 - Nr. 53 zeigen ein Kopfschmuckset, welches als typisch für die Frauen zu gelten hat, die im Zusammenhang von Leiern oder Harfen 'mitbestattet' werden. Das Set besteht aus goldenen Haarbändern (vgl. Taf. 53e), die um den Kopf gewickelt wurden oder vielleicht auch lang auf den Rücken hinabfallen konnten (vgl. Taf. 51c); sehr selten wurden die Haarbänder aus Silber gefertigt (vgl. Taf. 53d). Die Frisur bekrönt ein Haarkranz. Es handelt sich hierbei um zumeist mehrsträngige Perlenketten mit Anhängern aus Gold. Im Fall der 'mitbestatteten' *Ladys* des Grabes RT.789 weisen die Anhänger eine Buchenblattform auf (vgl. Taf. 53d). Die Ohren schmücken goldene Ohringe in Mondsichelform (vgl. Taf. 48b und Taf. 52). Der Kopf wird bekrönt von einem Schmuckkamm aus Silber, der mit 3 großen Blüten dekoriert ist (vgl. Taf. 52). Ebenso wie die Frauen, die an der Längsseite der Grabkammer 'mitbestattet' wurden, sind auch die Halsketten der *Ladys* hauptsächlich eine Kombination aus Lapislazuliperlen und Gold- bzw. Silberperlen. Ihre Kleidernadeln sind aus Silber mit Lapislazulikopf, aber ohne Goldkappe. Die 'Mitbestattung' Nr. 54 ist keine *Lady*. Die Funktion dieser Person war es ganz

offenkundig, den kleinen Mosaikgegenstand ins Grab hineinzutragen. Wegen ihrer silbernen Kleidernadel mit Lapislazulikopf und ihrer wertvollen Kette halte ich die 'Mitbestattung' Nr. 54 aber sicher für eine Frau.

'Mitbestattungen' Nr. 56 - Nr. 58

	Nr. 56	Nr. 57	Nr. 58
Haarband, Gold	ja	ja	ja
Haarkranz, goldene Buchenblätter	ja	ja	ja
Ohringe, Gold, Monsichelform	ja	ja	ja
Schmuckkamm, Silber		ja	ja
Haarrige, Silber	2	2	2
Nadel, Silber			
Nadel, Silber + Lapislazulikopf	1	1	1
Kette		1	1
Herzmuschelschale mit Farbe			ja
Perlen, lose gefunden			
Sonstiges			
Gefäße			
Silber			
Kupfer			
Kalkstein			
Keramik			1

Nr. 57: Kette: Gold- und Silberperlen.

Nr. 58: Kette: Gold- Silber- und Lapislazuliperlen mit Karneolringen.

Die 'Mitbestattung' umgaben mehrere Herzmuschelschalen mit grüner, schwarzer und blauer Farbe.

Diskussion: Entscheidend ist, dass man die 'Mitbestattungen' Nr. 56 - Nr. 58 eindeutig als weibliche 'Mitbestattungen' identifizieren kann, denn nahe bei ihnen liegen vier silberne Lanzenspitzen (Position C im Plan). Bei den drei 'Mitbestattungen' handelt es sich um *Ladys*. Keine der Frauen ist durch ihre Ausstattung aber besonders hervorgehoben.

'Mitbestattungen' Nr. 59 - Nr. 62

	Nr. 59	Nr. 60	Nr. 61	Nr. 62
Haarband, Gold	ja			ja
Haarkranz, goldene Buchenblätter	ja			ja
Ohringe, Gold, Monsichelform	ja			ja
Schmuckkamm, Silber	ja			ja
Haarringe, Silber	1			2
Nadel, Silber				
Nadel, Silber + Lapislazulikopf	2		2	1
Kette	1			1
Herzmuschelschale mit Farbe				
Perlen, lose gefunden		ja	ja	
Sonstiges				
Gefäße				
Silber				
Kupfer			2	
Kalkstein			1	
Keramik				

Nr. 59: Kette: Gold- und Lapislazuliperlen.

Nr. 60: Gold-, Silber-, Lapislazuli- und Karneolperlen.

Nr. 61: Gold-, Silber- und Lapislazuliperlen. Von den Kupferbechern waren nur noch Reste vorhanden.

Nr. 62: Kette: Gold-, Silber- und Lapislazuliperlen.

Diskussion: Die 'Mitbestattungen' Nr. 59 und Nr. 62 sind *Ladys*. Sie tragen beide den vollständigen Kopfschmuck dieser besonderen Frauengruppe. Selbst wenn man die sehr schwierige Befundsituation des Grabes in Rechnung stellt, ist es trotzdem unwahrscheinlich, dass die 'Mitbestattungen' Nr. 60 und Nr. 61 ebenso *Ladys* waren. Es handelt sich bei ihnen höchstwahrscheinlich um Frauen, die in für uns unbestimmbarer Funktion zu der 'Musikerinnengruppe' rechneteten.

Zusammenfassung: Die 'Musikerinnengruppe', die an der Stirnseite der Grabkammer von RT.789 'mitbestattet' wurde, besteht aus acht *Ladys*, also aus den Frauen, die wegen ihrer goldenen Haarbänder, Haarkränze, goldenen Ohringe und Schmuckkämmen aus Silber als eine besondere Frauengruppe im Befund identifizierbar sind. Die Leierspielerin selbst ist nicht auszumachen. Die Gruppe wird begleitet von einer Frau, die einen Mosaikgegenstand trägt (Nr. 54), sowie von zwei weiteren Frauen (Nr. 60 und Nr. 61), deren Funktion uns unbekannt bleibt. Die beiden letztgenannten Frauen nehmen gewiss den niedrigsten sozialen Status innerhalb der gerade diskutierten Frauengruppe ein; immerhin tragen sie aber wahrscheinlich wertvolle Ketten und ihre Kleidernadeln sind aus Silber mit einem Lapislazulikopf.

D) 'Mitbestattungen' entlang der Nord-West-Wand des Schachtes

Die drei 'Mitbestattungen' Nr. 40 - Nr. 42 beziehen sich höchstwahrscheinlich auf die große Prunkleier (U.10556) (Position F im Plan), die Woolley an der Nord-West-Wand des Schachtes ergraben konnte.

'Mitbestattungen' Nr. 40- Nr. 42

	Nr. 40	Nr. 41	Nr. 42
Haarringe, Silber	2	2	2
Nadel, Kupfer	1	1	2
Nadel, Kupfer + Lapislazulikopf		1	
Kette	2	1	1
Herzmuschelschale mit Farbe			ja
Sonstiges	1 Muschelring		
Gefäße			
Silber			
Kupfer			
Kalkstein	1	1	1

- Nr. 40: Kette (1): Lapislazuliperlen.
 Kette (2): Silber- und Lapislazuliperlen + 1 Karneolperle.
 Vom Kalksteinbecher waren nur noch Bruchstücke vorhanden.
- Nr. 41: Kette: Lapislazuliperlen.
 Vom Kalksteinbecher waren nur noch Bruchstücke vorhanden.
- Nr. 42: Kette: Lapislazuli- und Karneolperlen.
 Die Schminkefarben sind grün und schwarz.
 Vom Kalksteinbecher waren nur noch Bruchstücke vorhanden.

Diskussion: Die 'Mitbestattungen' Nr. 40 - Nr. 42 nehmen einen deutlich anderen sozialen Rang ein als die *Ladys* oder die Mehrzahl der 'mitbestatteten' Frauen, deren Skelettreste an der Längsseite der Grabkammer von Woolley ausgegraben wurden. Auffällig ist zunächst, dass zur Ausstattung der drei 'Mitbestattungen' Kupfernadeln zählen und keine Silbernadeln. Und nur eine der Ketten der 'Mitbestattung' Nr. 40 weist Perlen aus einem Edelmetall auf, alle anderen Ketten der drei 'Mitbestattungen' sind kombiniert aus Lapislazuli- und Karneolperlen. Die drei 'Mitbestattungen' bilden somit eine kleine Gruppe mit einem spezifischen sozialen Status, der durch ihre Kupfernadeln und durch ihre Ketten ohne Edelmetallperlen (mit einer Ausnahme) im Befund erkennbar wird. Vielleicht kann man die drei Frauen als Trägerinnen der großen Leier(n) identifizieren. Sie scheinen jedenfalls im Leben als 'Hilfspersonal' der 'Musikerinnengruppe' gearbeitet zu haben⁵⁷⁰.

⁵⁷⁰Selz erwähnt in seinem Artikel "^(gis) balag, balag-gibil, gal:balag" einen Harfeträger (balag-íl); vgl. Selz 1995: 103-104.

E) 'Mitbestattungen' im Raum zwischen den Wagen und der Kammerstirnwand

In diesem Bereich deckte Woolley 17 'Mitbestattungen' auf (Nr. 1 - Nr. 17). Größtenteils waren nur noch ihre Schädel und wenige andere Knochen vorhanden, die Schädel oftmals fragmentiert. Im Plan findet sich mit Nr. 63 noch eine weitere 'Mitbestattung' angezeigt. Zu diesem Schädel existieren aber keine weiteren Notizen.

Ich habe die Menge der 17 Schädel in drei Gruppen geordnet: Die erste Gruppe wird gebildet von den 'Mitbestattungen' Nr. 9, Nr. 10, Nr. 4 - Nr. 6. Diese fünf 'Mitbestattungen' formieren eine kleine Gruppe im Raum vor der Nord-West-Wand. Vor den Schädeln Nr. 9 und Nr. 6 liegen eine weiße Kalksteinvase (Position K) und ein Silbergefäß (Position J), daneben eine 'Lampe' aus Silber (Position H), dahinter die schon erwähnten 4 Lanzen spitzen aus Silber (Position C). Die zweite Gruppen besteht aus den 'Mitbestattungen' Nr. 12, Nr. 1, Nr. 2, Nr. 7, Nr. 8 und Nr. 13; ihre Schädel beschreiben einen kleinen Halbkreis. Die dritte Gruppe gruppiert sich um den zerbrochenen Köcher (Position D im Plan) und die 8 Speere mit Bronzeblatt (Positionen A und B) herum. Es handelt sich um die 'Mitbestattungen' Nr. 3, Nr. 11 und Nr. 14 - Nr. 17.

'Mitbestattungen' Nr. 9, Nr. 10, Nr. 4 - Nr. 6

	Nr. 9	Nr. 10	Nr. 4	Nr. 5	Nr. 6
Haarband, Gold		(ja)			Nichts.
Haarringe, Gold			2		
Haarringe, Silber	3	2		2	
Nadel, Silber + Lapislazulikopf	1				
Nadel, Kupfer		1	1		
Nadel, Kupfer + Lapislazulikopf				2	
Kette		2			
Herzmuschelschale mit Farbe		ja	ja		
Perlen, lose gefunden	ja		ja	ja	
Sonstiges	Armband	Armband Amulett			
'Lampe'		1			
Gefäße					
Silber					
Kupfer					
Kalkstein	1		1	1	

Nr. 9: Es handelt sich um kleine Silber- und Lapislazuliperlen. Das Armband ist aus Silberdraht gearbeitet. Vom Kalksteinbecher sind nur noch Fragmente vorhanden.

Nr. 10: Es handelt sich um kurze, aufgerollte Stücke von einem goldenen Haarband.
Kette (1): Lapislazuliperlen und Karneolringe mit einem Amulett aus Gold (Fliege).
Kette (2): Silber- und Lapislazuliperlen.

Das Armband ist aus Silberdraht gearbeitet. Die 'Lampe' ist aus Muschel.

Nr. 4: Es handelt sich um Silber-, Lapislazuli- und Karneolperlen. Vom Kalksteinbecher waren nur noch Bruchstücke vorhanden.

Nr. 5: Einige kleine Lapislazuliperlen und 1 Goldperle.

Die Schminkefarben sind schwarz, grün und weiß.

Diskussion: 'Mitbestattung' Nr. 10 ist eine 'Lampenträgerin'. Sie trägt zudem ein 'persönliches' Schmuckstück: ihre Kette mit dem goldenen Amulett (Fliege). Die 'Mitbestattung' Nr. 9 kann wegen der ihr zugerechneten silbernen Kleidernadel mit Lapislazulikopf sehr sicher als eine weibliche 'Mitbestattung' identifiziert werden. Ebenso sicher kann man 'Mitbestattung' Nr. 4 wegen der Herzmuschelschale mit Farbe als Frau identifizieren. Auch 'Mitbestattung' Nr. 5 dürfte wegen der ihr zugerechneten Kleidernadeln eine weibliche 'Mitbestattung' sein. Über die 'Mitbestattung' Nr. 6 sind keine Aussagen möglich.

Auffällig ist weiterhin, dass die 'Mitbestattungen' Nr. 9 und Nr. 10 jeweils ein aus Silberdraht gearbeitetes Armband tragen. Ein solches trägt auch noch 'Mitbestattung' Nr. 29. Die unterschiedlichen sozialen Ränge der 'Mitbestattungen' werden durch ihre Ausstattungsgegenstände deutlich ausgedrückt. Innerhalb der Logik der uns schon bekannt gewordenen Ausstattungen von 'Mitbestattungen' ist es aber wahrscheinlich, dass die Silbernadel mit Lapislazulikopf zur 'Mitbestattung' Nr. 10 rechnet, wohingegen die Kupfernadel eventuell zu 'Mitbestattung' Nr. 9 rechnet. Die goldenen Haarringe der 'Mitbestattung' Nr. 4 halte ich fast sicher für Schmuckstücke der 'Mitbestattung' Nr. 10. Fast ebenso sicher bin ich, dass eine der beiden Kupfernadeln, die 'Mitbestattung' Nr. 5 zugerechnet wurden, der 'Mitbestattung' Nr. 4 gehört hat.

'Mitbestattungen' Nr. 12, Nr. 1, Nr. 2, Nr. 7, Nr. 8, Nr. 13

	Nr. 12	Nr. 1	Nr. 2	Nr. 7	Nr. 8	Nr. 13
Haarband, Gold						
Haarringe, Gold						
Haarringe, Silber	2	2	1	1		2
Nadel, Silber + Lapislazulikopf				1	1	
Nadel, Kupfer + Lapislazulikopf			1	1		
Nadel, Kupfer	1					1
Kette	2	3	1		1	
Herzmuschelschale mit Farbe	ja			ja	ja	ja
Perlen, lose gefunden				ja		ja
Sonstiges			(Goldblatt)		Fingerring (Gold)	Armband Siegel ⁵⁷¹
'Lampe'						
Gefäße						
Silber						
Kupfer					1	
Kalkstein	1		1	1	1	
Keramik		1				

- Nr. 12: Kette (1): Silber- und Lapislazuliperlen.
 Kette (2): Gold- und Lapislazuliperlen und Karneolringe.
 Vom Kalksteinbecher waren nur noch Bruchstücke vorhanden.
- Nr. 1: Kette (1): Lapislazuliperlen.
 Kette (2): Silberperlen.
 Kette (3): Lapislazuliperlen und Karneolringe.

⁵⁷¹Vgl. Woolley (UE II) 1934: 562 U.10804.

- Nr. 2: Kette: Silber-, Lapislazuli- und Karneolringe. Vom Goldblatt waren nur noch wenige Überreste vorhanden. Vom kleinen Kalksteinbecher waren nur noch Bruchstücke vorhanden.
- Nr. 7: Es handelt sich um Lapislazuli- und Silberperlen. Vom Kalksteinbecher waren nur noch Bruchstücke vorhanden.
- Nr. 8: Kette: Gold- und Lapislazuliperlen und Karneolringe. Von den beiden Gefäßen waren nur noch Bruchstücke vorhanden.
- Nr. 13: Es handelt sich um Silberperlen und Karneolringe. Das Armband wurde aus Silberdraht gefertigt. Das Siegel ist aus Muschel, weitestgehend zerstört. Woolley erkennt noch einen Jäger und Tiere.

Diskussion: Die 'Mitbestattungen' Nr. 12. Nr. 1, Nr. 2, Nr. 7 und Nr. 8 sind wegen ihrer Kleidernadeln, wegen der Anzahl ihrer Ketten und wegen der Herzmuschelschalen mit Farbe als weibliche 'Mitbestattungen' identifizierbar. Die gleichen Kriterien treffen auch auf die 'Mitbestattung' Nr. 13 zu. Dieser Mitbestattung rechnet Woolley jetzt aber ein Muschelsiegel zu. Muschelsiegel gehören im Kontext des *Royal Cemetery*, bis auf äußerst wenige Ausnahmen, zu männlichen Bestattungen bzw. 'Mitbestattungen'. Wir müssen deswegen eine geschlechtliche Identifizierung der 'Mitbestattung' Nr. 13 offen lassen, auch wenn die Mehrzahl ihrer 'dinglichen Merkmale' sie als Frau beschreibt. Innerhalb dieser Gruppe von 'Mitbestattungen' sind keine ausgeprägteren Statusunterschiede erkennbar. Die 'mitbestatteten' Frauen lassen sich an die Gruppe der 'mitbestatteten' Frauen, die an der Längsseite der Kammer Aufstellung nahmen oder nehmen mussten, anschließen.

'Mitbestattungen' Nr. 3, Nr. 11, Nr. 14- Nr. 17

	Nr. 3	Nr. 11	Nr. 14	Nr. 15	Nr. 16	Nr. 17
Haarband, Gold						
Haarringe, Gold						
Haarringe, Silber	1		2	1	3	1
Nadel, Silber + Lapislazulikopf				1	1	
Nadel, Kupfer + Lapislazulikopf		1				1
Nadel, Kupfer			1		1	
Kette		2	2		1	2
Herzmuschelschale mit Farbe	ja	ja				
Perlen, lose gefunden	ja			ja		
Sonstiges					<i>Dog Collar</i> (Kamm?)	
'Lampe'					1	
Gefäße						
Silber						
Kupfer						
Kalkstein		1			2	
Keramik						

- Nr. 3: Es handelt sich um kleine Lapislazuliperlen und einige Silberperlen.
- Nr. 11: Kette (1): Lapislazuliperlen.
Kette (2): Gold- und Lapislazuliperlen.
Vom Kalksteinbecher sind nur noch Bruchstücke vorhanden.
- Nr. 14: Kette (1): Gold- und Lapislazuliperlen.
Kette (2): Lapislazuliperlen.
- Nr. 15: Es handelt sich um kleine Lapislazuliperlen und Silberperlen.
- Nr. 16: Kette: Lapislazuliperlen. Die 'Lampe' ist aus Muschel. Zum *Dog Collar* vgl. unten.
- Nr. 17: Kette (1): Lapislazuliperlen; Kette (2): kleine Muschelringe.

Diskussion: Die 'Mitbestattungen' dieser Gruppe sind wegen ihrer Kleidernadeln, ihrer Ketten und der Herzmuschelschalen mit Farbe allesamt weibliche 'Mitbestattungen'. Die herausragende 'Mitbestattung' ist die 'Mitbestattung' Nr. 16. 'Mitbestattung' Nr. 16 ist eine 'Lampenträgerin', sie ist zugleich aber auch eine *Dog Collar Woman*. *Dog Collars* sind eng am Hals anliegende Ketten, die aus Lapislazuli- und Golddreiecken sowie aus kleinen runden Goldperlen gefertigt wurden (vgl. Taf. 54b). Sie werden im Kontext des *Royal Cemetery* nur von einer kleinen Gruppe von Frauen getragen, die, wie ich vermute, höchstwahrscheinlich zum 'Tempelpersonal' der Inanna(?) rechnen und im Tempel wahrscheinlich auch in spezifischer Funktion tätig waren⁵⁷². An den 'Tempel' der Göttin Inanna denke ich deshalb, weil auch das Gipsstuckrelief der Ištar aus dem archaischen 'Tempel' in Assur ein *Dog Collar* schmückt⁵⁷³. *Dog Collar Women* tragen in aller Regel, im Gegensatz zu den *Ladys* bzw. *Dog Collar Ladys*, keinen silbernen Schmuckkamm, keinen Haarkranz und ihre Haare sind auch nicht mit Haarbändern dekoriert. Woolleys Interpretation der 'Reste eines silbernen Gegenstandes' als 'Kamm' dürfte darum nicht zutreffen, jedenfalls nicht hinsichtlich der 'Mitbestattung' Nr. 16. Das vollständige Schmuckset einer *Dog Collar Woman* umfasst ansonsten aber alle anderen Elemente des Schmucksets einer *Lady* bzw. *Dog Collar Lady* (also goldene Ohrringe in Mondsichelform, Ketten mit Edelmetallperlen, Silbernadeln mit Lapislazulikopf, Herzmuschelschalen mit Farbe).

Zusammenfassende Diskussion: Vorbemerkend möchte ich noch einmal auf die Fundgattung der Kleidernadeln als geschlechtsidentifizierendes Merkmal zu sprechen kommen. Wie ich schon bemerkte, fanden sich bei den 19 Bestattungen von *Brîm*-Trägern im *Royal Cemetery* nur bei drei Bestattungen Nadeln: im PG.1412 und PG.317 lag jeweils auch eine Kupfernadel, im PG.179 eine Silbernadel⁵⁷⁴. Zur Ausstattung der *Brîm*-Träger-'Mitbestattungen' der RTs.777/1054 rechnet keine Nadel, ebenso fanden sich bei den *Brîm*-Träger-'Mitbestattungen' der RTs.800/1237 keine Nadeln⁵⁷⁵. Bei den

⁵⁷²Vgl. die Diskussion der Befunde des Grabes RT.1237.

⁵⁷³Vgl. Andrae, WVD OG 39, Taf. 28c. Die Bezeichnung dieser Ketten als 'Hundehalsband' habe ich übrigens bewusst beibehalten. Einerseits um Woolleys staubtrockenen Humor, andererseits aber auch um den herrschenden, phalokratisch bestimmten Denkformen in den altorientalischen Fächern ein Denkmal zu setzen. Wir schreiben die Bezeichnung der Ketten als 'Hundehalsbänder' also im Sinne einer diskursiven Ermächtigungsstrategie ("Black is beautiful") fort.

⁵⁷⁴Vgl. im Punkt 2.3.3.2.3.4. Die im PG.1312 gefundene Silbernadel mit Lapislazulikopf gehört zur Menge weiblichen Schmucks, der in diesem Grab als Abschiedsgabe niedergelegt wurde. Die gleiche Situation finden wir im Übrigen im PG.755 vor. Auch die im Grab des Meskalamdug gefundenen Nadeln rechnen zum niedergelegten weiblichen Schmuck.

⁵⁷⁵Vgl. weiter unten im Text unter der jeweiligen Grabnummer. Es handelt sich im RT.800 um die 'Mitbestattung' Nr.19, im RT.1237 um die 'Mitbestattung' Nr.6.

von mir erfassten Waffenträgergräbern des *Royal Cemetery* fanden sich bei den 4 Gräbern, die 4 Waffentypen aufweisen, in einem Grab (PG.1267) auch 1 Kupfernadel⁵⁷⁶. In den 8 Gräbern, die 3 Waffentypen aufweisen, fanden sich in 3 Gräbern (PG.108; PG.1290; PG.1300) auch jeweils eine Kupfernadel⁵⁷⁷. Zum Inventar der besterhaltenen männlichen Bestattung einer *Royal Tomb* (RT.1618) gehört keine Nadel. Die Befunde machen deutlich, dass Nadeln keineswegs regelmäßig zur Ausstattung selbst der uns bekannten statushöchstrangigen männlichen Bestattungen bzw. 'Mitbestattungen' des *Royal Cemetery* rechnen. In den wenigen Fällen, in denen beim Skelett eines Mannes auch eine Nadel lag, handelt es sich um eine einfache Kupfernadel, nur einmal lag beim Skelett eines Mannes eine Silbernadel. Bis das Gegenteil bewiesen ist, gehe ich infolgedessen davon aus, dass Silbernadeln mit Lapislazulikopf in jedem Fall eine weibliche 'Mitbestattung' bezeichnen. Ebenso bezeichnen Kupfernadeln mit Lapislazulikopf allerhöchstwahrscheinlich eine weibliche 'Mitbestattung'. Das Vorhandensein von einfachen Kupfernadeln reicht hingegen nicht aus, damit eine 'Mitbestattung' eindeutig als weibliche 'Mitbestattung' identifiziert werden kann; bei einer solchen Befundlage müssen alle weiteren Ausrüstungsgegenstände verstärkt in die Betrachtung miteinbezogen werden. Folgende 'Ordnung' der Kleidernadeln lässt sich erkennen:

Goldnadel (- mit Karneolkopf; - mit Lapislazulikopf und Goldkappe; mit Lapislazulikopf)
 Silbernadel mit Lapislazulikopf und Goldkappe
 Silbernadel mit Lapislazulikopf
 Silbernadel
 Kupfernadel mit Lapislazulikopf
 Kupfernadel

Ebenso gehen wir auch zukünftig davon aus, dass Herzmuschelschalen mit Farbe ausschließlich zu weiblichen 'Mitbestattungen' rechnen.

Zusammenfassend ergibt sich jetzt hinsichtlich des Geschlechts und der sozialen Ränge der Menschen, die im Grab RT.789 'mitbestattet' wurden, das Folgende: Insgesamt wurden im Schacht von RT.789 mindestens 62 (bzw. 63) Menschen 'mitbestattet', in der Grabkammer außerdem zusätzlich wenigstens noch einmal 3 (oder 4) Menschen. Von den wenigstens 65 (bzw. 67) 'mitbestatteten' Menschen sind eindeutig:

16 Männer: 6 Soldaten im Dromos (Nr. 45 - Nr. 50)
 1 Soldat beim großen Wagen (Nr. 18) (vielleicht der Wagenlenker?)
 1 Ochsenführer (Nr. 44)

⁵⁷⁶Die anderen Gräber mit diesen herausragenden männlichen Bestattungen sind die PGs.1247/1293/1321. In den PGs.1293/1321 wurden *Brîm*-Träger bestattet. Vgl. im Punkt 2.3.3.2.2.2.

⁵⁷⁷Die anderen Gräber dieser herausragenden männlichen Bestattungen sind die PGs.250/758/778/1305/1318. Vgl. im Punkt 2.3.3.2.2.2.

- 1 Lenker des kleinen Wagens (Nr. 43)
- 1 Hilfskraft (Nr. 36)
- 4 Männer mit Dolchen, hiervon 2 *Brîm*-Träger-'Mitbestattungen' (Nr. 19 - Nr. 22; mit *Brîm* geschmückt Nr. 19 und Nr. 22)
- 1 *Brîm*-'Mitbestattung' ohne Waffe
- 1 Mann mit einer Axt (Nr. 33)

Hinzu kommen die vielleicht 2 *Brîm*-Träger-'Mitbestattungen' in der Grabkammer.

Die 'männlichen' Mitbestattungen nahmen ehemals ausschließlich im Dromos, bei den Tieren und Wagen sowie entlang der nord-östlichen Schachtwand Aufstellung. Grundsätzlich erkennbar ist im Befund also eine geschlechtsspezifische Besetzung des Schachtraums. Diese korrespondiert offenkundig mit spezifischen Tätigkeiten bzw. Positionen, die von Männern bzw. Frauen ehemals ausgeübt bzw. eingenommen wurden.

- 40 Frauen:
 - 8 *Ladys* an der Stirnseite der Grabkammer bei der Leier U.10577. Es handelt sich um eine Musikerinnengruppe, die durch ihre einheitlichen Schmucksets als Gruppe im Befund erkennbar ist (Nr. 51- Nr. 53; Nr. 56- Nr. 59). Hinzu rechnen zum Aufzug der Musikerinnengruppe noch:
 - 1 Mosaikgegenstandsträgerin (Nr. 54),
 - 5 Helferinnen mit unterschiedlichen sozialen Rängen,
 - 2 zwischen den Musikerinnen stehend (Nr. 60 - Nr. 61)(Silbernadeln),
 - 3 bei der Leier U.10556 (Kupfernadeln).

Die insgesamt 14 Frauen, die zum Aufzug der Musikerinnengruppe zählen, nahmen ehemals an der Stirnwand der Grabkammer und an der nord-westlichen Wand Aufstellung. Sie führten zwei große Prunkleiern mit sich. Die Überreste der anderen im Schacht 'mitbestatteten' 26 Frauen lassen unterschiedliche soziale Ränge erkennen:

- 2 siegelführende Frauen, vor dem Zugang zur Grabkammer stehend (Nr. 30 - Nr. 31). Die beiden Frauen sind auch durch ihre Silbernadeln mit Lapislazulikopf und Goldkappe als Frauen mit einem statushöheren Rang ausgewiesen. Die 'Mitbestattung' Nr. 31 nimmt einen höheren Rang ein als die 'Mitbestattung' Nr. 30.
- 1 *Dog Collar Woman* (Nr. 16).
- 2 (+ 3 oder vielleicht 4) 'Lampenträgerinnen':
 - Die 'Mitbestattungen' Nr. 31 und Nr. 16 sind auch 'Lampenträgerinnen'. Die 'Lampe' von Nr. 31 ist aus Kupfer.
 - Die 'Mitbestattung' Nr. 38 bleibt geschlechtlich nicht identifizierbar.
 - *'Mitbestattung' Nr. 10 ist durch ihre Kette mit dem goldenen Amulett zusätzlich qualifiziert.
 - *'Mitbestattung' Nr. 28 trägt eine wertvolle Kette aus Silberperlen und einen Ring aus Silberdraht.
 - Position H bezeichnet im Plan den Fundort einer Silber'lampe'. Vielleicht wurde dieser Gegenstand von einer weiteren Frau ins Grab hineingetragen.
- 2 (+ 1 oder vielleicht 2) Frauen, die durch ihr besonderes Gewand hervortreten:
 - * Die 'Mitbestattungen' Nr. 26 und Nr. 24 trugen im Tod ein Gewand mit Muschelringapplikationen auf der Brust.
 - Ein solches oder ein ähnliches Gewand trug wahrscheinlich auch die geschlechtlich nicht identifizierbare 'Mitbestattung' Nr. 38.
 - Für die 'Mitbestattung' Nr. 17 erwähnt Woolley eine Kette aus kleinen Muschelringen. Vielleicht handelt es sich hierbei aber eher um eine Gewandverzierung?

- 4 (+2 oder vielleicht 3) Frauen, die durch besondere Schmuckstücke auffallen:
- * Die 'Mitbestattungen' Nr. 9, Nr. 13 und Nr. 29 schmückt ein Armband aus Silberdraht.
 - Ein solches Armband schmückt auch die 'Lampenträgerin' Nr. 10, die zusätzlich durch ihre Kette mit dem goldenen Amulett auffällt.
 - Die geschlechtlich nicht eindeutig identifizierbare 'Mitbestattung' Nr. 38 schmückt ein Armband aus Silber- und Lapislazuliperlen.
 - * Zur 'Mitbestattung' Nr. 8 rechnet ein Goldfingerring.
 - Auch die 'Lampenträgerin' Nr. 28 ist mit einem Fingerring geschmückt, der allerdings aus Silberdraht gefertigt ist.

Nur sieben 'mitbestatteten' Frauen sind innerhalb der gerade diskutierten Gruppe der 26 'mitbestatteten' Frauen eindeutige Funktionen zuordbar bzw. fallen sie durch eine Besonderheit in ihrer Ausstattung auf (Nr. 30, Nr. 31, Nr. 16, Nr. 28, Nr. 10, Nr. 26, Nr. 24). Vier 'mitbestattete' Frauen (Nr. 9, Nr. 13, Nr. 29, Nr. 8) haben weiterhin kleinere Schmuckgegenstände bei sich, die sie aus der Menge der anderen 'mitbestatteten' Frauen hervortreten lassen. Die 'Mitbestattungen' Nr. 30 und Nr. 31 nahmen höchstwahrscheinlich im Leben im Palast höhere administrative Funktionen ein. Zu ihren(?) 'Palastdamen' gehören vielleicht die anderen Frauen, die mit ihnen an der Längsseite der Grabkammer 'mitbestattet' wurden. Darunter sind die 'Mitbestattungen' Nr. 26 und Nr. 24, die durch die Muschelapplikationen auf ihren Gewändern auffallen, und die 'Lampenträgerin' Nr. 28. Auch die 'Mitbestattungen' Nr. 27 und Nr. 29 sind von ihrer Ausstattung her 'Palastdamen'. Einzig die 'Mitbestattung' Nr. 25 scheint einen etwas niedrigeren sozialen Rang einzunehmen. Die 'Mitbestattung' Nr. 32 muss wegen der uneindeutigen Dokumentationssituation aus der Diskussion ausgeschlossen bleiben. Der Begriff 'Palastdame' ist selbstverständlich ein Hilfsbegriff, der einzig besagt, dass die genaue Funktion dieser 'mitbestatteten' Frauen aus den Befunden nicht 'ablesbar' ist. Deutlich wird aber in jedem Fall, dass sie im Leben unterschiedliche Aufgaben erfüllten und vermutlich auch unterschiedliche Rangstufen innerhalb einer bestimmten höherrangigen sozialen Gruppe im 'Palast' eingenommen haben.

Dies gilt ebenso für die Frauen, die im Raum zwischen den beiden Wagen und der Stirnseite der Grabkammer 'mitbestattet' wurden. Neben der *Dog Collar Woman* Nr. 16, die als eine erste Vorbotin dessen, was noch kommen wird (vgl. die Situation im RT.1237), auf uns gekommen ist und vielleicht zum Personal des 'Hauses' der Göttin Inanna oder zum 'Priesterinnenhaus' zählt, fällt besonders die 'Mitbestattung' Nr. 10 auf, die eine 'Lampenträgerin' ist. Diese 'Mitbestattung' ist zusätzlich durch ihren Schmuck qualifiziert. Ich nehme an, dass die Kette mit dem goldenen Amulettanhänger ein 'persönliches' Schmuckstück dieser 'Mitbestattung' ist. Auch die Armbänder und die Fingerringe der oben genannten 'Mitbestattungen' dürfen wir vielleicht als eine Art 'persönliche Habe' dieser 'mitbestatteten' Frauen interpretieren. Zwei Fragen stehen mit dieser Befundlage zusammen, beide sind nicht beantwortbar: (a) Warum finden wir bei keiner der *Ladys*, die durch wesentlich kostbarere Schmucksets auffallen, einen

'persönlichen' Gegenstand? (b) Wie kamen die vorgenannten Frauen zu ihren 'persönlichen' Schmuckstücken?

Die anderen 12 'mitbestatteten' Frauen können wir nur als 'Palastdamen' ansprechen; sie werden vielleicht unterschiedliche Ränge eingenommen haben, jedoch ist die letztendlich sehr schwierige Befundsituation dieses Areals (vgl. unten) für genauere Aussagen nicht geeignet. Die beiden weiblichen 'Mitbestattungen' Nr. 37 und Nr. 39, die an der nord-östlichen Wand Aufstellung nahmen oder nehmen mussten, erscheinen im Befund als statusniedrigere 'Mitbestattungen'. Sie begleiten den *Brîm*-Träger Nr. 23 und den oder die 'Lampenträgerin' Nr. 38.

Die sechs schwierig oder nicht einordbaren 'Mitbestattungen':

Nr. 6: Da dieser 'Mitbestattung' keine Gegenstände zugerechnet wurden, sind keine Aussagen zu ihr möglich.

Nr. 32: Aufgrund der uneindeutigen Dokumentationssituation kann die 'Mitbestattung' nicht näher berücksichtigt werden.

Nr. 13:	2 Haarringe aus Silber	kein eindeutig geschlechtsidentifizierendes Merkmal
	1 Nadel aus Kupfer	kein eindeutig geschlechtsidentifizierendes Merkmal
	Herzmuschelschale mit Farbe	-> weibliche 'Mitbestattung'
	Silber- und Karneolperlen	-> weibliche 'Mitbestattung' (von der Richtung her)
	Armband aus Silberdraht	weibliche 'Mitbestattung' (allerhöchstwahrscheinlich)
	Muschelsiegel mit Jäger und Tieren dekoriert	-> männliche 'Mitbestattung' (?)

Das Dekor des Siegels kann man nicht als eindeutigen Hinweis auf einen ehemals männlichen Siegelträger werten⁵⁷⁸. Allerdings sind alle Siegel, die im Kontext des *Royal Cemetery* relativ sicher männlichen Bestattungen bzw. 'Mitbestattungen' zurechenbar sind, aus Muschel gearbeitet⁵⁷⁹. Auch das Siegel des Stadtfürsten/(Königs) Meskalamdug, welches im Lehmziegelgebäude oben im Schacht von RT.1054 gefunden wurde, ist aus Muschel gefertigt. Weibliche Bestattungen bzw. 'Mitbestattungen' führen in aller Regel Lapislazulisiegel. Zwei Ausnahmen sind mir begegnet:

RT.1236	Siegel der Gan-Enkiga(k)	Muschel U.12330 ⁵⁸⁰	Bankettszenen
---------	--------------------------	-----------------------------------	---------------

⁵⁷⁸Vgl. allein die folgende kleine Aufstellung:

Royal Tombs

RT.1050: Siegel der Stadtfürstin/(Königin) Ašusikildingir	Lapislazulisiegel	Tierkampfsszenen
RT.789: Nr. 30 weibl. 'Mitbest.'	Lapislazulisiegel	Tierkampfsszene + Bankett
RT.1237: Nr. 61 eine <i>Dog Collar Lady</i>	Lapislazulisiegel	Bankett + Tierkampfsszene

Schuttschichten

Siegel der Stadtfürstin/(Königin) Ninbanda (bzw. Nintur)	Lapislazulisiegel (U.11825)	Tierkampfsszenen
---	--------------------------------	------------------

Privatgräber

RT.1130	Lapislazulisiegel (U.11733)	Bankett + Tierkampfsszene
---------	--------------------------------	---------------------------

⁵⁷⁹Vgl. Selz, G. 1983: 244-252.

⁵⁸⁰Vgl. Woolley (UE II) 1934: Pl. 194 Nr. 32.

with noting the position of the skulls in so far as the presence of the teeth or of bead necklaces, ear-rings, &c., betrayed their presence" (Woolley (UE II) 1934: 65). Die Situation, die der Plan des Grabes wiedergibt, ist demnach in jedem Fall eine, die eine wesentlich fragmentiertere ursprüngliche Befundsituation anschaulicher macht.

Besonders schwierig einzuschätzen ist beispielsweise die Situation zwischen der Stirnwand der Grabkammer und den Wagen, denn hier befinden sich auf ca. grob geschätzten 9 qm² 32 Schädel. Stimmen die Positionen der Schädel auch nur annähernd, dann muss man sich fragen, wie das Arrangement der Leichen ehemals 'wirklich' aussah? Der Gang im hinteren Teil der Anlage ist ca. 1,5 m breit. Auch hier müsste folglich der gesamte Gang mit Skeletten bedeckt gewesen sein. Woolley erklärt hierzu: "It has been remarked that the bones everywhere were in very bad condition and much confused owing to the bodies lying so close together and often one above the other; the confusion was increased by the fact that most of those lying close to the wall had really been seated and leaning against it so that their bodies had fallen forward and the skulls lay at all angles amongst the leg-bones. Down the middle of the passage leading to the door of the chamber was a mass of bones which could be distinguished as animal and not human but could not be more closely identified; evidently they were the bodies of sacrificed animals" (Woolley (UE II) 1934: 67-68); - letzteres kann man nur hoffen wollen.

In diesem Zusammenhang möchte ich auch noch darauf aufmerksam machen, dass auch der Plan dieses Grabes Zeitstufen erkennen lässt, die allzu harmonisierenden Vorstellungen über die Vorgänge in den *Royal Tombs* entgegenstehen. Zunächst gehen die Menschen, die in der Grabkammer 'mitbestattet' werden sollen, in diese hinein. Es erfolgt ihre Tötung oder 'Selbsttötung'. Hinter ihnen wird die Tür zugemauert. Vor der zugemauerten Tür nehmen die 'Mitbestattungen' Nr. 31 - Nr. 29 Aufstellung sowie alle anderen Personen in diesem Areal. Zu einem bestimmten Zeitpunkt kommt es zur Tötung oder 'Selbsttötung' der 'Mitbestattungen'. Welch ein schauriges Bild muss sich den Menschen geboten haben, die über die toten 'Mitbestattungen' die Matten zu decken hatten und dann Erde über sie zu häufen hatten, solange bis sie sich vom hinteren Ende des Ganges bis zu den Tieren vorgearbeitet hatten. Tötung oder 'Selbsttötung' der Soldaten. Weitere Auffüllung des Schachtes.

2.3.2.2.3.2. Royal Tomb 800

(vgl. Taf. 44)

RT.800 ist das berühmte, ungestört angetroffene Grab der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī. Wir beginnen die Diskussion des Grabes wieder mit der Besprechung der Grabkammer. Da in der Grabkammer wie ebenso auch im Schacht des Grabes sehr viele Gegenstände ausgegraben werden konnten, die im Einzelnen betrachtet für unsere Fragestellung aber nichts Wesentliches erbringen, konzentrieren wir uns im Folgenden beinahe ausschließlich auf die Dinge, die zur unmittelbaren Ausstattung der Stadtfürstin/(Königin) und der ihrer 'Mitbestattungen' gehören. Das Inventar des Grabes an für sich besprechen wir demnach nicht ausführlich. Im Anschluss an die Erörterung der Befundsituation in der Grabkammer diskutieren wir die im Dromos angetroffenen 'Mitbestattungen' sowie die 'Mitbestattungen', die im Eingangsbereich des Schachtes und bei der Truhe ausgegraben wurden. Zuletzt setzen wir uns mit den 'Mitbestattungen' Nr. 1 - Nr. 13 auseinander, die im süd-westlichen Bereich des Schachtes Aufstellung nahmen bzw. nehmen mussten.

A) Grabkammer

Es handelt sich um die ungestörte Grabkammer der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī. Die Stadtfürstin/(Königin) lag in Rückenlage auf einer Bahre. Ihre Hände lagen auf ihrem Bauch. Der Körper der Stadtfürstin/(Königin) war von keinen Matten bedeckt⁵⁸². An der einen Seite der Bahre lag eine 'Mitbestattung', bei ihren Füßen eine zweite. An der SW-Wand der Kammer ergrub Woolley die Fragmente eines weiteren Schädels.

'Mitbestattung' an der Seite der Bahre:

- dattelförmige Silber- und Lapislazuliperlen, lose gefunden
- Silbernadel
- 2 Dolche (völlig vergangen)
- 1 Wetzstein
- Bruchstücke eines Gefäßes aus Straußenei mit Inkrustationen

'Mitbestattung am Fuß der Bahre:

- 1 Paar Goldohrringe (Mondsichelform)
- 1 Silbernadel mit Lapislazulikopf und Goldkappe
- 1 Kupfernadel
- Kette aus Gold-, Lapislazuli- und Karneolperlen

Diskussion: Die 'Mitbestattung', die an der Seite der Bahre liegend angetroffen wurde, ist die 'Mitbestattung' eines Mannes. Vielleicht handelt es sich um einen *Brîm*-Träger (wegen der dattelförmigen Perlen)? Die andere 'Mitbestattung' ist die 'Mitbestattung'

⁵⁸²Im Übrigen gilt dies ebenso für die Hauptbestattung in der Grabkammer auf der Sohle des Schachtes von RT.1054, die *Lady in Gold*.

einer Frau. Ihre Schmuckgegenstände 'erzählen' vom höheren sozialen Status dieser 'Mitbestattung'. Besonders ihre silberne Kleidernadel mit Lapislazulikopf und Goldkappe ist äußerst bemerkenswert. Eine solche Nadel tragen sonst - für uns erkennbar - nur noch die 'Mitbestattungen' Nr. 30 und Nr. 31 im RT.789 (- die beiden siegelführenden Frauen) sowie im RT.1237 die 'Mitbestattungen' Nr. 8 (Begleiterin von *dumu-ḡipar*_x(KISAL), die *Lady* Nr. 9, die *Dog Collar Ladys* Nr. 27 und Nr. 53, die *Dog Collar Women* Nr. 63 und Nr. 66 sowie die 'Palastfrauen' Nr. 57 und Nr. 58.

Erscheinungsbild der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī im Tod: (vgl. Taf. 48; Taf. 49)

- Kopfbereich:
- 1 goldenes Haarband (2 cm breit und 12 m lang).
 - 4 Haarkränze:
 - (1) Lapislazuliperlen und Karneolringe + goldene Ringanhänger.
 - (2) Lapislazuliperlen und Karneolringe, goldene Buchenblattanhänger.
 - (3) Lapislazuliperlen und Karneolringe, goldene Buchenblattanhänger, an der Blattspitze dekoriert mit jeweils 1 Karneolperle.
 - (4) Lapislazuliperlen und Karneolringe, goldene Weidenblätter, an der Blattspitze dekoriert mit jeweils 1 Karneolperle, zu 3-er Gruppen arrangiert; zwischen den Blättergruppen sitzen goldene Blütenrosetten, deren einzelne Blütenblätter mit Lapislazuli und weißer Paste farbig gestaltet sind.
 - 4 goldene Haarringe.
 - Lapislazuliperlen: groß und ungeschliffen, lose gefunden im oberen Kopfbereich.
 - 1 goldener Schmuckkamm, bekrönt von 7 Blütenrosetten (36 cm hoch).
 - 1 Paar goldene Ohringe in Mondsichelform (11 cm Durchmesser).
- Hals: 1 dreisträngige, eng am Hals anliegende Kette aus Gold- und Lapislazuliperlen; mittig ein Goldring, der eine 12-blättrige Rosette aus Golddraht umfasst; die einzelnen Blütenblätter und der Blütenkelch wurden mit Lapislazuli gestaltet.

Oberkörper

- Rechte Schulter: - 1 Amulett, bestehend aus kurzer Kette aus 3 Lapislazuli- und 1 Achatperle + 1 liegendes Kalb aus Lapislazuli (ca. 12 cm lang).
- Linke Schulter: - 1 Amulett, bestehend aus kurzer Kette aus 3 Lapislazuli- und 1 Karneolperle + 1 liegendes bärtiges Wisent aus Lapislazuli (ca. 12 cm lang).
- Rechter Oberarm: - 3 Goldnadeln: 1 Goldnadel mit Lapislazulikopf und Goldkappe (18 cm lang).
2 Goldnadeln mit Lapislazulikopf (17 cm und 21,2 cm lang).
- 4 Amulette: 1 Fisch aus Gold.
2 Fische aus Lapislazuli.
1 sitzendes Gazellenpaar aus Gold.
Die Amulette sind jeweils ca. 3 cm groß. Die Goldamulette haben einen Bitumenkern.

- 3 Lapislazulisiegel: U.10871⁵⁸³ (mit Namensinschrift).
U.10872⁵⁸⁴.
U.10939⁵⁸⁵.
- Hände: - 10 goldene Fingerringe (8 davon aus reinem Gold).
- Perlenumhang: Der Umhang besteht aus ca. 50 Perlensträngen. Es wurden Gold-, Silber-, Lapislazuli-, Karneol-, und Achatperlen unterschiedlicher Formen aufgefädelt.
Die Karneolperlen bestimmen die Farbe des Umhangs.
Wahrscheinlich waren die einzelnen Stränge auf Stoff oder Leder aufgenäht, so der Ausgräber. Der Umhang mag oben abgeschlossen haben mit einem Perlenband, welches im Prinzip wie ein *Dog Collar* gestaltet ist: dreieckige Perlen aus Gold- und Lapislazuli folgen abwechselnd aufeinander, dazwischen jetzt aber jeweils 3 kleine Perlen aus Gold und Lapislazuli als Abstandhalter.
- Taille: - 1 Gürtel, bestehend aus Gold-, Lapislazuli- und Goldperlen + goldene Ringanhänger.
Der Gürtel besteht aus 10 Reihen von übereinander gelegten Perlensträngen, die wahrscheinlich auf Leder aufgenäht waren. Lapislazuli dominiert. Die Gold- und Karneolperlen bilden ein Streifenmuster.
- 1 Goldnadel (klein), links neben der Taille liegend (Gürtelverschluss?).

⁵⁸³Vgl. Woolley (UE II) 1934: 337 Nr. 16 und Pl. 193. Das 48 mm x 25 mm große Siegel zeigt in zwei Registern Bankettszenen. Im oberen Register ist außerdem der Name und der Titel eingraviert. Wir erkennen links eine Stadtfürstin/(Königin), umgeben von zwei weiblichen Bediensteten. Woolley erkennt einen "fluted gold tumbler" in den Händen der Stadtfürstin/(Königin), welchen die Dienerin mit Wein(?) "from a silver jug" gefüllt hat. Ihr gegenüber sitzt der Stadtfürst/(König), der von zwei männlichen Bediensteten flankiert wird; "one holding a jug, the other a fan and a fly-whisk". Stadtfürstin/(Königin) und Stadtfürst/(König) erheben die Becher im gegenseitigen Gruß. Im unteren Register wurde ein großer Tisch dargestellt, der beladen ist mit Broten, einer Fleischkeule und einer Kanne Wein. "It [= der Tisch; HV] is reinforced by cross-pieces, and rests on four bull's legs, probably of copper". Rechts und links des Tisches stehen männliche Bedienstete. Daneben sitzen sich der Stadtfürst/(König) und ein hochrangiger Gast gegenüber. Der Stadtfürst/(König) wird der rechts im Bild gegebene Mann sein, da hinter ihm die Bediensteten mit dem Gabentisch stehen. Sowohl der Stadtfürst/(König) als auch sein Gast werden von jeweils einem Diener bedient.

⁵⁸⁴Vgl. Woolley (UE II) 1934: 337 Nr. 17 und Pl. 193. Das 44 mm x 23 mm große Siegel zeigt in zwei Registern Bankettszenen. Oben sitzen sich die Stadtfürstin/(Königin) und der Stadtfürst/(König) gegenüber und trinken mit Saugröhrchen aus einem großen Gefäß Bier. Im Rücken der Stadtfürstin/(Königin) und also gleichzeitig hinter dem Stadtfürsten/(König) sitzt ein weiterer hochrangiger Gast, der von einem Diener bedient wird. Im unteren Register stehen links und rechts neben einem sehr großen Tisch, welcher wieder mit Broten und anderen Nahrungsmitteln beladen ist, zwei Bedienstete, die zum Stadtfürsten/(König) hinblicken. Der trinkende Stadtfürst/(König) schaut zum Tisch (Opfertisch?) hin. Hinter ihm sitzt die Stadtfürstin/(Königin), die ebenfalls trinkt und ebenfalls zum Tisch hinblickt. Vor der Stadtfürstin/(Königin) steht eine weibliche Bedienstete.

⁵⁸⁵Vgl. Woolley (UE II) 1934: 337 Nr. 18 und Pl. 193. Das 44 mm x 23 mm große Siegel zeigt in zwei Registern Festszenen. Im oberen Register sitzen sich die Stadtfürstin/(Königin) und eine gleichrangige Freundin (andere Stadtfürstin/(Königin)(?)) gegenüber und trinken aus ihren erhobenen Bechern. Die Stadtfürstin/(Königin) ist von zwei weiblichen Bediensteten umgeben, ihr weiblicher Gast wird von einer Bediensteten bedient. Im unteren Register sitzt die Stadtfürstin/(Königin) vor einem Tisch, der mit Backwerk und Fleisch beladen ist (Opfertischchen?). Am Tisch steht eine Dienerin, vor der Stadtfürstin/(Königin) eine weitere, die den Becher, aus dem die Stadtfürstin/(Königin) gerade trinkt, entgegennehmen wird, wenn dieser geleert wurde. Hinter der Stadtfürstin/(Königin) steht eine weitere Bedienstete mit frisch gefüllter Trinkschale und einem Gefäß im Tragekorb. Dahinter eine Gruppe von drei Musikerinnen. Eine spielt eine Leier, die andere hantiert vielleicht mit Schlaghölzern, die dritte scheint einen Gegenstand mit sich zu führen oder ein Instrument zu spielen, welches ich nicht kenne.

Unterkörper

Oberschenkelknochen: 4 dattelförmige Lapislazuliperlen + 4 Goldperlen + 2 dattelförmige Karneolperlen, lose gefunden, relativ groß (ca. 4 cm), teilweise ungeschliffen.

Rechtes Knie: Gold- und Lapislazuliperlen (flach und rechteckig) + 1 Karneolperle.

Diskussion: Woolley hat bereits darauf hingewiesen, dass es sich beim Schmuck der Stadtfürstin/(Königin) im Grundsätzlichen 'lediglich' um "a more splendid and elaborate vision of the court head dress worn by women whose bodies are found in the royal tombs in attendance on the principal occupant [handelt]" (Woolley (UE II) 1934: 84). Tatsächlich lässt sich der Schmuck der Stadtfürstin/(Königin) aber recht eigentlich am Besten auf die Ausstattung der *Ladys* und *Dog Collar Ladys* beziehen, denn nur diese Frauengruppen tragen im Prinzip vergleichbare Schmucksets. Die *Ladys* sind die 'vollgültigen' Mitglieder einer Musikerinnengruppe, die wir schon vom Schacht des Grabes RT.789 her kennen; dort wurden sie an der Stirnwand der Kammer 'mitbestattet'. Eine große Gruppe von *Dog Collar Ladys* wurde im RT.1237 'mitbestattet'⁵⁸⁶. Allein von den wesentlichen Elementen des Kopfschmuckes der Stadtfürstin/(Königin) her betrachtet, ergibt sich somit eine vorerst nicht näher bestimmbar Verbindung der Stadtfürstin/(Königin) zu den beiden vorgenannten Frauengruppen bzw. *vice versa*.

In diesem Zusammenhang ist nunmehr entscheidend, dass die einzelnen Elemente des Kopfschmuckes der Stadtfürstin/(Königin) aus einem anderen Material gefertigt sind, verglichen mit den jeweils gleichen Elementen des Kopfschmucks der *Ladys* bzw. *Dog Collar Ladys*. Die einzelnen Schmuckstücke sind außerdem jeweils größer und kunstvoller gestaltet und gegebenenfalls auch gehäuft vorhanden. Nehmen wir als 'Vergleichsfrau' die *Lady* Nr. 58, die im RT.789 'mitbestattet' wurde. Diese 'Mitbestattung' führt das durchgängige Schmuckset der *Ladys* vollständig vor.

Auch das Haarband der 'Mitbestattung' Nr. 58 ist aus Gold gefertigt, es wird aber zwischen 0,5 cm und 1,0 cm breit sein und vermutlich zwischen 60 cm und maximal 1,5 m lang sein⁵⁸⁷. Dem steht das 2 cm breite und 12 m lange Haarband der Pû-abī gegenüber. Da das Haarband der Stadtfürstin/(Königin), wie Woolley sehr ausführlich und überzeugend beschreibt, rund um den Kopf der Stadtfürstin/(Königin) gewickelt war, und also nicht über die Schultern hinabfiel, nimmt Woolley an, dass für die Frisur der Stadtfürstin/(Königin) Haarteile benutzt wurden, denn es ergibt sich, vom

⁵⁸⁶Vgl. unter der genannten Grabnummer.

⁵⁸⁷Die genannten Maße sind eine Schätzung meinerseits, die sich aus der Breite und der Länge von Haarbändern von 'Mitbestattungen' im RT.1237 ergeben.

angetroffenen Sitz des Haarbandes ausgehend, ein Kopfumfang von ca. 38 cm⁵⁸⁸. Dahinter erkennt man schon den bewussten Willen, den Kopf der Stadtfürstin/(Königin) in einer solchen Weise zu schmücken, dass dieser 'größer' wirkt und 'natürlich' von einer goldenen 'Aura' umgeben erscheint.

Die 'mitbestattete' *Lady* Nr. 58 trägt weiterhin einen Haarkranz, wie üblich aus Lapislazuliperlen und Karneolringen gefertigt, mit goldenen Buchenblattanhängern. Auch die Haarkränze der Stadtfürstin/(Königin) sind aus Lapislazuliperlen und Karneolringen gearbeitet, jedoch trägt sie eben vier Haarkränze und nicht 'nur' einen. Nur im RT.1237 begegnet uns eine 'Mitbestattung', die mit 3 Haarkränzen im Tod geschmückt ist; es handelt sich um die in jeder Hinsicht außerordentliche 'Mitbestattung' Nr. 61⁵⁸⁹. Hinzu kommt, dass die Anhänger der Haarkränze der Stadtfürstin/(Königin) unterschiedliche Formen aufweisen. Tatsächlich können wir anhand der Anhänger der Haarkränze der Stadtfürstin/(Königin) alle überhaupt vorkommenden Anhängertypen von Haarkränzen studieren. Herausragend ist der Haarkranz (4), der zusätzlich mit goldenen Blütenrosetten geschmückt ist. In der Wahrnehmung nimmt man die Blütenrosetten als Blütenkranz wahr, der über einer goldenen Aureole aus Goldblättern und Goldringen sitzt (vgl. Taf. 48). Hervorgerufen wird die Vision aufblühender, ausstrahlender Blütenkelche, die sich zur Sonne bzw. zum Licht 'emporstreben'. Zu den von den Perlenschnüren herabhängenden Blättern und Ringen bilden die Blütenrosetten dieses Haarkranzes der Stadtfürstin/(Königin) demnach sowohl einen effektvollen ästhetischen als auch 'energetischen' Gegenpol. Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang noch, dass Haarkränze öfters nicht völlig um den Kopf einer Frau herumreichen; so ist es auch im Fall der Pû-abī. Woolley notiert: "In many instances they [= die Haarkränze; HV] are quite short and would at most stretch across the forehead as far as the tops of the ears, and Shub-ad's wreath of gold rings would do no more than this. Her other wreaths are longer than usual because her wig (if it was a wig) was unusually full, but they did not reach round the back. This must mean that the chignon was broad and was coiled up after the wreaths were in place so as to hide their fastenings, or at any rate that the fastenings were tied behind the chignon" (Woolley (UE II) 1934: 87).

⁵⁸⁸Vgl. Woolley (UE II) 1934: 86. Im RT.1618 erkennt Woolley im Sarg die Reste von Haaren, sicherlich eine Perücke, wie er notiert. Die 'Perücke' war mit einem Golddiadem und 2 goldenen Haarringen dekoriert; vgl. unter der genannten Grabnummer.

⁵⁸⁹Auch die 'kleine Prinzessin', die im PG.1068 bestattet wurde, trug 3 Haarkränze. Leider geht aus Woolleys Beschreibung des Grabes nicht hervor, ob die Haarkränze 'kindgerecht' gestaltet sind, so wie das allermeiste Inventar im Grab des kleinen Mädchens, oder ob es sich um die Haarkränze erwachsener Frauen handelt; vgl. Woolley (UE II) 1934: 163. Außerdem war die *Dog Collar Lady*, die im PG.1130 bestattet wurde, mit 2 Haarkränzen geschmückt. Im Grab dieser Frau konnte Woolley u.a. auch eine kleine Harfe ausgraben; vgl. Woolley (UE II) 1934: 165 und im Punkt 2.3.3.2.2.1.

Die zwei Haarringe der 'Mitbestattung' Nr. 58 sind aus Silber gefertigt. Die Haarringe der Stadtfürstin/(Königin) sind hingegen aus Gold und ihr Haar ist auch mit zwei Paar Haarringen geschmückt. Selbst im gewöhnlichsten Detail des Haarschmucks setzt sich die materiale und mengenmäßige Unterscheidung des sozialen Rangs der Stadtfürstin/(Königin) also fort.

Ganz ähnlich bei den Ohrringen: Zwar sind die Ohrringe der 'mitbestatteten' *Lady* Nr. 58 auch aus Gold, aber sie werden den üblichen Durchmesser von ca. 4 cm - 6 cm aufweisen, wohingegen die Ohrringe der Stadtfürstin/(Königin) ungefähr doppelt so groß sind; - prosaischerweise muss man allerdings bemerken, dass sie dies auch sein müssen, da sie ansonsten von der Fülle des aufgesteckten Haares mehr oder weniger vollkommen verdeckt wären. Auch die Größe der Ohrringe der Pû-abī dokumentiert folglich, dass das Erscheinungsbild der Stadtfürstin/(Königin) bis in die letzte Einzelheit bewusst konzipiert und reguliert wurde, wobei jedes Detail ihrer Erscheinung ihre hervorragende Schönheit und die Prächtigkeit ihrer Existenz zur Schau stellt.

Besondere Aufmerksamkeit verdient deswegen auch der sehr große, 36 cm hohe Schmuckkamm der Stadtfürstin/(Königin), der sie bekrönt und ihre Autorität sichtbar 'erhöht'. Der Kamm ist vollständig aus Gold gearbeitet, nur die Blütenkelche waren mit Lapislazuli eingelegt. Wie schon bemerkt, ist Gold im Kontext des *Royal Cemetery* das kostbarste Material schlechthin. Im Gold spiegelt sich folglich der ganze Reichtum der dominanten Gruppe Urs bzw. eben des Instituts 'Stadtfürstentum'. Entsprechend sind die Schmuckkämme der 'mitbestatteten' *Ladys* und *Dog Collar Ladys* aus Silber gefertigt, dem zweitwertvollsten Edelmetall. Sie werden jeweils von 3 Blüten geschmückt, deren Blätter mit Lapislazuli- und Muscheleinlagen dekoriert sind; ihre Höhe beträgt ca. 20 cm - 22 cm.

Darüber hinaus sind die Hände der Stadtfürstin/(Königin) mit 10 Goldfingerringen verschönert. Fingerringe gehören keineswegs zur üblichen Ausstattung selbst der statushochrangigen *Ladys* und *Dog Collar Ladys*. Sie sind in jedem Fall zusätzliche Schmuckstücke, die eine 'Mitbestattung', aber ebenso eine Bestattung aus der Menge hervortreten lassen.

Auch die anderen Teile der Ausstattung der Stadtfürstin/(Königin), die noch erhalten sind, konkretisieren in der soeben beschriebenen Art und Weise - Distinktion durch Material, Größe, Gegenstandsfülle und ikonographische Einzelheiten - den umfassenden soziokulturellen Unterschied zwischen der Stadtfürstin/(Königin) und ihrer Position und den sozialen Rängen aller anderen 'mitbestatteten' Frauen. Konnte die 'mitbestattete' *Lady* Nr. 58 ihr Gewand mit einer schon relativ kostbaren silbernen Kleidernadel mit Lapislazulikopf schließen oder dekorieren, so besitzt die Stadtfürstin/(Königin) drei Goldnadeln, zwei davon mit Lapislazulikopf, eine mit Lapislazulikopf und Goldkappe. Schmücken die *Ladys* in aller Regel eine bis drei

Perlenketten, so ist der gesamte Oberkörper der Stadtfürstin/(Königin) mit einem mindestens 50-strängigen Perlenumhang bedeckt, zusätzlich trägt sie ein einzigartiges Halscollier und einen breiten Gürtel aus Perlen und massiven Goldringen. Der Stadtfürstin/(Königin) stehen folglich zunächst weitaus mehr Mittel zur Verfügung sich zu verschönern bzw. die ihr zugehörige wesensmäßige Schönheit - auf Dauer - sichtbar darzustellen. Dass die farbigen Halbedelsteine höchstwahrscheinlich aber auch als schützende 'übernatürliche' Mächte angesehen wurden, darauf lassen die einzelnen Halbedelsteine schließen, die an bestimmten Stellen auf Pû-abīs Körper gelegt wurden.

Links von der Bahre, in der Nähe der linken Hand, konnte Woolley ein weiteres kostbares Schmuckstück der Stadtfürstin/(Königin) freilegen:

Diadem der Stadtfürstin/(Königin).
(vgl. Taf. 50)

Es handelt sich grundsätzlich um ein Lederband(?), welches sehr dicht mit sehr kleinen Lapislazuliperlen bestickt wurde. Das Band wurde dekoriert mit kleinen Ornamenten aus Gold, zusätzlich wurden Karneolperlen im Dekor verarbeitet.

* Woolley fand 4 Tierpaare, die er jeweils rechts und links neben eine 'Pflanze' einordnete. Es handelt sich um je ein Paar Hirsche, bärtige Wisente, Gazellen und Widder. Die Tiere sitzen mit untergeschlagenen Vorder- und Hinterbeinen und blicken eine Betrachterin oder einen Betrachter frontal an.

- Die Hirsche und Gazellen sind 3,5 cm groß.

- Die bärtigen Wisente messen 3,0 cm.

- Die Widder sind 2,5 cm groß.

* Zwischen den Tierpaaren erwächst jeweils eine Pflanze, deren Stengel aus Goldfolie über Silberstückchen gestaltet wurden. Ihre Blätter sind aus Gold, ihre Früchte oder Blüten aus Gold-, Lapislazuli- oder Karneolperlen.

Der Raum zwischen den einzelnen Tierpaaren wurde mit 8-blättrigen kleinen Blütenrosetten aus Gold, Weizenähren und Granatapfelbunden (3 Granatäpfel je Bund) mit goldenen Blättern dekoriert. Am unteren Rand wurden Palmetten aus Golddraht aufgenäht.

Weiterhin fand sich eine kleine Goldnadel zum Verschließen des Bandes.

Woolley nimmt an, dass neben der Bahre auf einem Holztischchen eine Perücke niedergelegt wurde, die das Diadem trug⁵⁹⁰.

Auf der Bahre lagen nahe des Kopfes der Stadtfürstin/(Königin) 1 goldener Becher und 1 silbernes Trinkröhrchen. Hierbei handelt es sich einerseits um das persönliche Trinkset der Stadtfürstin/(Königin), andererseits um Gegenstände der sozialen Distinktion, denn auch die *Lady in Gold*, die im RT.1054 in der Grabkammer auf der

⁵⁹⁰Dr. Naomi F. Miller schlägt eine veränderte Anordnung des 'Pflanzenschmuckes' des Diadems vor; vgl. hierzu Miller 2000 und die web-site des *University of Pennsylvania Museums of Archaeology and Anthropology*. Die 'Weizenähren' sollen die "male and female beanches of the date palm" sein.

Sohle des Schachtes bestattet wurde, war mit einem silbernen Trinkröhrchen, welches in unmittelbarer Nähe ihres Skeletts angetroffen wurde, versorgt. In ihren Händen hielt sie einen Goldbecher. Nur in einem sog. Privatgrab des *Royal Cemetery* fand sich ein goldenes Trinkröhrchen (PG.758); es handelt sich um die Bestattung eines statushöherrangigen Mannes. Das Trinken von bestimmten(?) Flüssigkeiten mit einem Trinkröhrchen gehört folglich höchstwahrscheinlich zu den Verhaltensweisen, die der höchsten Elite Urs (in bestimmten Situationen?) vorbehalten waren. Außerdem lag auf dem Skelett der Stadtfürstin/(Königin) noch eine große Silber'lampe'.

Neben der rechten Hüfte der Stadtfürstin/(Königin) hatten Männer 4 *Brîms* niedergelegt⁵⁹¹.

In der Kammer fanden sich sehr viele Gefäße aus Gold, Silber, Straußenei, Kupfer und Stein; daneben aber auch wenige Tongefäße, in denen Reste von Nahrungsmitteln sich befanden. Außerdem u.a. weitere 'Lampen' aus Edelmetall und Kupfer, Trinkröhrchen aus Silber, Herzmuschelschalen mit Farbe, wenige kleinere Schmuckteile und andere Gerätschaften, viele aus Gold oder Silber gefertigt. Besonders erwähnenswert ist die Harfe der Stadtfürstin/(Königin) (U.10412).

B) *Situation im Dromos, bei den Tieren und bei der Kleidertruhe* (vgl. Taf. 44)

Im *Dromos* deckte Woolley in einer flachen Grube 5 Skelette auf, die nebeneinander in einer Reihe lagen.

Ausstattung der 5 'Mitbestattungen' im Dromos:

- Dolchklingen (Anzahl nicht überliefert)
- 1 Rasiermesser
- 7 kleinere irdene Töpfe

Neben der flachen Grube fand Woolley noch 2 Dolchklingen sowie 4 weitere Tontöpfe und 1 größeres Keramikgefäß.

Diskussion: Es handelt sich um die 'Mitbestattungen' von fünf Männern, die man sich als Wachen des Grabes vorzustellen hat. Die Männer haben keine Kriegswaffen bei sich und tragen auch keine Helme; Soldaten sind sie folglich nicht. Die ausgehobene flache Grube und ihre Ausstattung mit Tongefäßen vermittelt den Eindruck von 'Mitbestattungen' in ihrem eigenen Recht. Von ihrer Funktion und Ausstattung her betrachtet sind sie am ehesten vergleichbar mit den 'Mitbestattungen' B, C und D, die in der Grabkammer auf der Sohle des Schachtes von RT.1054 'mitbestattet' wurden.

⁵⁹¹Vgl. im Punkt 2.3.3.2.3.2.

Bei den Tieren, die den Schlitten der Stadtfürstin/(Königin) in den Schacht hineinzogen, handelt es sich um zwei Esel. Bei den Schädeln der Esel ergrub Woolley vier menschliche Schädel und weitere menschliche Skelettfragmente (Nr. 15 - Nr. 18). Bei den Hinterbeinen des einen Esels und nahe des Zugangs zum Dromos wurde eine weitere 'Mitbestattung' aufgedeckt (Nr. 44).

Ausstattung der 5 'Mitbestattungen' bei den Eseln:

	Nr. 15	Nr. 16	Nr. 17	Nr. 18	Nr. 44
Ohring, Gold			1		
Ohring, Silber	1	1			
Nadel, Kupfer					2
Rasiermesser		1	2		
Wetzstein	1	1	1		
Waffen					
Dolch	1	1	1		
Speer				1	
Perlen, lose gefunden	ja	ja		ja	
Sonstiges				Muschelsiegel (U.10530 ⁵⁹²)	
Gefäße					
Keramik					2
Kupfer					((4))

Nr. 15: Es handelt sich um 2 Lapislazuliperlen und 1 Karneolperle in Dattelform, die im Nacken des Skeletts lagen.

Nr. 16: Es handelt sich um 1 Silberperle und 3 Lapislazuliperlen, "probably from a *brîm*" (Woolley (UE II) 1934: 78). Die Perlen sind aber nicht in der typischen Dattelform gearbeitet und lagen im Nacken der 'Mitbestattung'.

Nr. 18: Es handelt sich um 2 kleine Goldperlen in Dattelform und einige Lapislazuliperlen, "probably from a *brîm*" (Woolley (UE II) 1934: 78). Die Perlen lagen im Nacken der 'Mitbestattung'.

Nr. 44: Die Kupfergefäße "were not very close to the body and are only described with it for convenience' sake" (Woolley (UE II) 1934: 77). Woolley betont, dass es sich um das Skelett eines Mannes handelt.

Bei den Ohrringen handelt es sich um kleine, mondsichelförmige Ohrringe. Es fand sich jeweils nur ein Ohring bei den Schädeln.

Diskussion: Bei den 'Mitbestattungen' Nr. 15- Nr. 18 handelt es sich sicher um die 'Mitbestattungen' von Männern. Die 'Mitbestattung' Nr. 18 ist durch Speer und Muschelsiegel hervorgehoben. Man möchte vermuten, dass auch der Goldohrring und eines der zwei Rasiermesser der 'Mitbestattung' Nr. 17 eigentlich zur 'Mitbestattung' Nr. 18 rechnen. Wahrscheinlich ist die 'Mitbestattung' Nr. 18 der Anführer dieser Männergruppe. Bei den 'Mitbestattungen' Nr. 15, Nr. 16 und Nr. 18 fand Woolley außerdem Perlen, die er gerne als Elemente von *Brîms* deuten möchte. Die für *Brîms* notwendigen Gold- oder Silberketten fand Woolley aber nicht. Typisch für *Brîms* ist die Kombination von relativ großen, dattelförmigen Edelmetallperlen und Lapislazuliperlen (vgl. Taf. 55a). Karneolringe dienen als Abstandhalter. Manchmal werden zusätzlich

⁵⁹²Vgl. Woolley (UE II) 1923: 316, 341 Nr. 63 und Pls. 191, 197. Das 30 mm x 19 mm große Siegel trägt eine Namensinschrift. Dekor: Tierkampfszene + sechslockiger, nackter 'Held' + Skorpien.

'Kugelperlen' aus Lapislazuli oder Karneol aufgefädelt, die Regel ist dies aber keinesfalls. Zudem fand Woolley die Perlen im Nacken der fraglichen 'Mitbestattungen'. Ob diese im Tod also jeweils mit einem *Brîm* geschmückt waren, muss offen bleiben. Die Ausstattung der Männer macht aber in jedem Fall deutlich, dass es sich bei ihnen keinesfalls um einfache Stallburschen oder Knechte handelt. Vielmehr übernahmen hier Männer, die im Leben einen sozial höheren Rang einnahmen, entsprechende Funktionen.

Die 'Mitbestattung' Nr. 44 beschreibt Woolley als männliches Skelett⁵⁹³. Hierfür spricht auch seine Lage im Schacht. Mir wurde, wie schon erwähnt, keine weibliche 'Mitbestattung' bekannt, die bei den Zugtieren oder im Bereich des Zugangs zum Dromos oder im Dromos selbst 'mitbestattet' wurde. Der soziale Status der 'Mitbestattung' Nr. 44 war im Leben gewiss ein sehr niedriger. Die separate Lage dieser 'Mitbestattung' kann man folglich als ein Zeichen negativer Diskriminierung 'lesen', im Gegensatz etwa zur Bedeutung der abgesonderten Lage der *Brîm*-Träger-'Mitbestattung' in der Grabkammer auf der Sohle des Schachtes von RT.1054.

Bei der Kleidertruhe deckte Woolley die Skelettreste von drei 'Mitbestattungen' auf. An der einen Schmalseite der Truhe fand sich die 'Mitbestattung' Nr. 19. Hinsichtlich der beiden anderen 'Mitbestattungen' notiert er: "The other two bodies alongside the wardrobe had no personal possessions" (Woolley (UE II) 1934: 78); sie blieben ohne Nummern.

Ausstattung der 'Mitbestattung' Nr. 19:

- 1 *Brîm* (1 große dattelförmige Goldperle, 2 große dattelförmige Karneolperlen, kleine runde Lapislazuliperlen als Abstandhalter, zweisträngige Goldkette). Der *Brîm* wurde auf dem Schädel aufliegend angetroffen.
- 1 Goldohrring (Mondsichelform; kleines Format)
- 1 Dolch
- 2 Wetzsteine

Zusammenfassung: Insgesamt wurden 11 Männer im Dromos, bei den Tieren und bei der Kleidertruhe 'mitbestattet'. Das Geschlecht von 2 weiteren 'Mitbestattungen' ist nicht ermittelbar. Den 'mitbestatteten' Männern lassen sich unterschiedliche soziale Ränge zuordnen. Wahrscheinlich nehmen die 'Mitbestattungen' Nr. 18 und Nr. 19 höhere soziale Ränge ein. Die 'Mitbestattung' Nr. 18 führt ein Siegel und ist mit einer besonderen Waffe ausgestattet. Dieser Mann war vermutlich der Anführer der Männer, die den Schlitten der *Pû-abî* mit deren Leichnam ins Grab hineingeleiteten. Ob es sich bei dieser Gruppe insgesamt um *Brîm*-Träger handelt, muss leider eine offene Frage

⁵⁹³Vgl. Woolley (UE II) 1934: 77.

bleiben. In jedem Fall rechnet aber die 'Mitbestattung' Nr. 19 zur Männergruppe der *Brím*-Träger⁵⁹⁴. Woolley nimmt an, dass die Anwesenheit dieses 'mitbestatteten' Mannes im Grabschacht zusammensteht mit der Truhe und den anderen Gegenständen, die um die Truhe herum angehäuft wurden. Er charakterisiert die 'Mitbestattung' Nr. 19 als "Keeper of the Wardrobe" (Woolley (UE II) 1934: 74). Überlegen lässt sich aber auch, ob die 'Mitbestattung' Nr. 19 vielleicht der Lenker des Schlittens war.

In jedem Fall ist es möglich, die fünf bislang besprochenen männlichen 'Mitbestattungen', von ihren gehobenen sozialen Rängen her betrachtet, in eine Reihe zu stellen mit den beiden 'Mitbestattungen' in der Grabkammer der Stadtfürstin/(Königin), denn auch die dort 'mitbestatteten' Personen, die nahe der Bahre aufgefunden wurden, waren mit wertvolleren Schmuckstücken geschmückt oder mit Dingen ausgestattet, die einen relativ höheren sozialen Rang signalisieren.

Hingegen gehören die beiden anderen Menschen, die bei der Truhe 'mitbestattet' wurden, und die 'Mitbestattung' Nr. 14 (und vielleicht auch die dritte, weitestgehend vergangene 'Mitbestattung', die an der SW-Wand der Grabkammer angetroffen wurde) höchstwahrscheinlich zur einfachen Dienerschaft. Besonders auffällig ist in diesem Zusammenhang der 'Mitbestattungsplatz' der 'Mitbestattung' Nr. 14, denn diese lag separat am Schachteingang. So gesehen ist der Schachtraum, den die bislang diskutierten 'Mitbestattungen' besetzen, definiert durch das Geschlecht der 'Mitbestattungen' und durch ihre soziale Stellung.

Die im Dromos 'mitbestatteten' Männer üben die Funktion 'Wache halten' aus. Höchstwahrscheinlich gehören sie nicht zum Heer des Stadtfürsten/(Königs), wie die im Dromos von RT.789 'mitbestatteten' Soldaten, sondern zum 'zivilen' bewaffneten Personal des 'Hauses' der Stadtfürstin/(Königin).

⁵⁹⁴Vgl. für den höchstwahrscheinlich höheren sozialen Rang dieser 'Mitbestattung' die Argumentation im Punkt 2.3.3.2.3.2.2.

C) Die 'Mitbestattungen' Nr. 1 - Nr. 13

(vgl. Taf.44)

	Nr. 10	Nr. 6	Nr. 5	Nr. 4	Nr. 3	Nr. 2	Nr. 1
Kind							
Haarband, Gold		ja	ja	ja	ja		ja
Haarkranz, goldene Blätter		ja	ja	ja	ja		ja
Ohringe, Gold, Mondsichelform		ja	ja	ja	ja		ja
Schmuckkamm, Silber							
Haarringe, Silber						2	2
Nadel, Silber + Lapislazulikopf			1				1
Nadel, Kupfer + Lapislazulikopf				1	1	1	
Nadel, Kupfer	1	(1)	(1)		(1)		
Kette	1		1	1	1	1	1
Perlen, lose gefunden							
Herzmuschelschale mit Farbe						ja	
'Lampe'	1						
Sonstiges							Silberband Harfe (U.10412 ⁵⁹⁵)
Gefäße							
Kalkstein						1	
Keramik		2				1	3
Nr. 10: Kette: Gold- und Lapislazuliperlen.							
Nr. 6: Es handelt sich um keine Kleidernadel, denn die Nadel ist sehr klein und lag auf dem Schädel auf. Die 'Lampe' ist aus Kupfer. Es handelt sich um ein großes Keramikgefäß und eine kleine Flasche aus einer besonders gebrannten Tonware.							
Nr. 5: Die kleine Kupfernadel lag wieder auf dem Schädel auf. Kette: Silber- und Lapislazuliperlen.							
Nr. 4: Kette: Gold- und Lapislazuliperlen.							
Nr. 3: Die kleine Kupfernadel fand sich auf der Stirn aufliegend. Kette: Silber- und Lapislazuliperlen.							
Nr. 2: Kette: Silber- und Lapislazuliperlen.							
Nr. 1: Das kurze Stück Silberband lag auf der Stirn. Kette: Silber- und Lapislazuliperlen.							

Die Schminkefarben der 'Mitbestattung' Nr. 9 sind grün und schwarz.

⁵⁹⁵Vgl. Woolley (UE II) 1934: 74-77 und Pls. 104, 108-10. Für die Differenzierung von Leiern und Harfen vgl. jüngst Volk 2006: 12-18 (mit Angabe der einschlägigen Literatur).

	Nr. 9	Nr. 8	Nr. 7	Nr. 11	Nr. 13	Nr. 12
Haarband, Gold		ja	ja			ja
Haarkranz, goldene Blätter		ja	ja		(ja?)	ja
Ohringe, Gold, Mondsichelform		ja	ja			ja
Schmuckkamm, Silber					(ja?)	
Haarringe, Silber	2	2	1	2		2
Nadel, Silber + Lapislazulikopf	1	1	1			1
Nadel, Kupfer + Lapislazulikopf		1		1		1
Nadel, Kupfer						(1)
Kette			1	1		1
Perlen, lose gefunden		ja		ja		
Herzmuschelschale mit Farbe			ja			
'Lampe'						
Sonstiges			Fingerring (Silber)	Stirnband (Silber) Armband		Haarkranz(?) (Silber) Rasiermesser

Es sind keine Gefäße vorhanden.

Nr. 8: Es handelt sich um Silber- und Lapislazuliperlen, gewiss von einer Kette.

Nr. 7: Kette: Gold- und Lapislazuliperlen. Der Fingerring ist ein schmaler, dekoriertes Reif.

Nr. 11: Kette: Gold- und Lapislazuliperlen in Dattelform (kleine Perlen).

Bei den lose gefundenen Perlen handelt es sich um 1 große Silberperle in Dattelform, 2 große Lapislazuliperlen, 2 Bitumenperlen in Dattelform und Karneolringe. Die Perlen lagen beim Schädel. Woolley denkt an einen *Brím*.

Beim silbernen Stirnband handelt es sich um ein ovales Stück dünn ausgewalztes Silber, dessen Enden sich zu dünnen Bändern verlängern.

Das Armband ist aus Silber- und Lapislazuliperlen gefertigt.

Nr. 13: Woolley fand einen weitestgehend vergangenen Gegenstand aus Silber, der ihn an einen Schmuckkamm denken lässt. Vom vielleicht vorhandenen Haarkranz fand Woolley nur Lapislazuli- und Karneolperlen. Warum er annimmt, es handele sich um einen Haarkranz mit silbernen Blattanhängern, bleibt dunkel.

Nr. 12: Die kleine Kupfernadel lag auf der Stirn.

Kette: Gold- und Lapislazuliperlen. Die Goldperlen hatten einen Kern aus Bitumen.

Zum vielleicht zweiten Haarkranz notiert Woolley: "remains of, apparently, a silver leaf pendant wreath" (Woolley (UE II) 1934: 77); es fehlen weitere Angaben.

Die Schminkefarbe der 'Mitbestattung' Nr. 7 ist grün.

Diskussion: Im RT.789 besteht die Musikerinnengruppe im engeren Sinn aus 8 Frauen⁵⁹⁶. Dies ist auch im RT.800 der Fall, denn allein die 'Mitbestattungen' Nr. 6, Nr. 5, Nr. 4, Nr. 3, Nr. 1, Nr. 8, Nr. 7 und Nr. 12 tragen ein einheitliches Schmuckset, bestehend aus goldenen Haarbändern, Haarkränzen mit Blattanhängern und goldenen Ohringen in Mondsichelform. Vergleichen wir jetzt aber die Schmucksets der beiden vorgenannten 'mitbestatteten' Musikerinnengruppen, dann fällt auf, dass die Ausstattung der 'mitbestatteten' Musikerinnen im Grab der Stadtfürstin/(Königin) um einiges einfacher gehalten ist als die Ausstattung der Musikerinnengruppe im Grab des Stadtfürsten/(Königs). Den Musikerinnen, die im RT.800 'mitbestattet' wurden, fehlt der silberne Schmuckkamm, dekoriert mit drei Blütenrosetten, der im RT.789 eine jede 'mitbestattete' *Lady* ziert. Auffällig ist weiterhin das unregelmäßige Vorkommen von silbernen Haarringen, die im RT.789 aber beinahe zur 'Standardausstattung' einer jeden

⁵⁹⁶Mitbestattungen' Nr. 51, Nr. 52, Nr. 53, Nr. 56, Nr. 57, Nr. 58, Nr. 59, Nr. 61.

'mitbestatteten' Frau gehören. Auch die Ausstattung der Musikerinnen mit Kleidernadeln lässt qualitative Unterschiede erkennen: Im RT.789 tragen alle Musikerinnen eine silberne Kleidernadel mit Lapislazulikopf, wohingegen im Grab der Pû-abī nur fünf von acht 'mitbestatteten' Musikerinnen mit einer solchen Nadel ausgerüstet sind (Nr. 5, Nr. 1, Nr. 8, Nr. 7, Nr. 12). Die 'mitbestatteten' Musikerinnen Nr. 4 und Nr. 3 schließen oder dekorieren ihr Gewand jeweils 'nur' mit einer Kupfernadel mit Lapislazulikopf. Der 'Mitbestattung' Nr. 6 rechnet Woolley keine Kleidernadel zu. Es ist aber in jedem Fall trotzdem davon auszugehen, dass auch die 'Mitbestattung' Nr. 6 eine Nadel besaß. Einen weiteren deutlichen qualitativen Unterschied markieren die Perlenkombinationen der Ketten der 'mitbestatteten' Musikerinnen. Im RT.789 tragen alle 'mitbestatteten' *Ladys*, bis auf die *Lady* Nr. 51, Ketten, die aus Goldperlen und/oder Silberperlen und Lapislazuliperlen, seltener Karneolperlen aufgefädelt wurden. Im RT.800 können sich aber nur die 'mitbestatteten' Musikerinnen Nr. 7 und Nr. 4 mit einer Kette, die auch Goldperlen aufweist, schmücken. Die anderen sechs Musikerinnen, einschließlich der vermutlichen Harfenistin (Nr. 1), tragen Ketten, die aus Silber- und Lapislazuliperlen gefertigt wurden. Und nur die Musikerin Nr. 7 führt eine Herzmuschelschale mit Farbe mit sich. Soweit unsere Befunde reichen, muss man folglich davon ausgehen, dass in die Musikerinnengruppe, die Pû-abī im Tod 'begleitete', weniger 'investiert' wurde als in die Musikerinnengruppe, die im Grab des Stadtfürsten/(König) starb. In die gleiche Richtung zeigt auch die Anzahl der ins Grab jeweils verbrachten Musikinstrumente: im Grab des Stadtfürsten/(Königs) ergrub Woolley zwei Prunkleiern, im RT.800 hingegen eben 'nur' eine Harfe.

Die vermutliche Harfenistin (Nr. 1) fällt einzig durch ihr silbernes Stirnband auf. Eine klare Funktion kann man ansonsten noch der 'mitbestatteten' Musikerin Nr. 6 zuweisen, die eine 'Lampenträgerin' ist. Die 'Lampe', die sie hält, wurde nicht aus Muschel, sondern aus Kupfer gearbeitet. Aus der Menge der acht 'mitbestatteten' Musikerinnen ragt ansonsten noch die 'Mitbestattung' Nr. 7 heraus, denn ihre Kette weist auch Goldperlen auf, sie hat eine Herzmuschelschale mit Farbe bei sich und sie trägt einen dekorierten Silberring, besitzt also einen 'persönlichen' Gegenstand. Doch warum gehört zur Ausstattung der 'Mitbestattung' Nr. 12 ein Rasiermesser? Ich kann mir diese Zuordnung Woolleys nicht erklären.

Über die Funktion des 'mitbestatteten' Kindes (Nr. 10) lassen sich keine Aussagen treffen. Auffallend ist aber, dass die Kette des Kindes auch Goldperlen aufweist. Die 'Mitbestattungen' Nr. 2 und Nr. 9 flankieren die Harfenistin; ihre Ausstattung ist sehr unauffällig. Beide Frauen tragen silberne Haarringe, die 'Mitbestattung' Nr. 9 besitzt außerdem noch eine Silbernadel mit Lapislazulikopf, zur 'Mitbestattung' Nr. 2 rechnet noch eine Kupfernadel mit Lapislazulikopf und eine Kette aus Silber- und

Lapislazuliperlen. Vielleicht ist es die Aufgabe der beiden vorgenannten 'mitbestatteten' Frauen, der Harfenistin zu assistieren?

Zum Aufzug der Musikerinnengruppe zählen auch noch die 'Mitbestattungen' Nr. 11 und Nr. 13. Über die 'Mitbestattung' Nr. 13 sind keine Aussagen möglich. Hinsichtlich der 'Mitbestattung' Nr. 11 ergibt sich:

Nr. 11	2 silberne Haarringe	-> tendenziell eher eine weibliche 'Mitbestattung'
	1 Kupfernadel mit Lapislazulikopf	-> weibliche 'Mitbestattung'
	1 Kette aus Gold- und Lapislazuliperlen	-> weibliche 'Mitbestattung'
	1 <i>Brîm</i> (?)	-> männliche 'Mitbestattung'
	1 silbernes Stirnband	kein geschlechtsidentifizierendes Merkmal
	1 Armband	
	aus Silber- und Lapislazuliperlen	kein geschlechtsidentifizierendes Merkmal

Eine geschlechtliche Identifizierung der 'Mitbestattung' Nr. 11 ist also nicht eindeutig möglich. Die im Plan angegebene Lage der 'Mitbestattungen' Nr. 11 und Nr. 13 drückt meines Erachtens aber ihre Zugehörigkeit zur Musikerinnengruppe relativ sicher aus.

Zusammenfassung: Im RT.800 wurden mindestens 29 Menschen mit der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abî 'mitbestattet': 13 Männer, 11 Frauen, 1 Kind und 4 erwachsene Menschen, deren Geschlecht nicht eindeutig identifizierbar ist.

Bei der Bahre der Stadtfürstin/(Königin) ergrub Woolley die menschlichen Überreste eines Mannes, vielleicht ein *Brîm*-Träger, sowie am Fuß der Bahre die Skelettreste einer Frau, deren Ausstattung sie als relativ statushöhere 'Mitbestattung' ausweist; entscheidend für die Statusbestimmung der weiblichen 'Mitbestattung' bleibt deren Silbernadel mit Lapislazulikopf und Goldkappe. Vergleichen wir jetzt den soeben vorgetragenen Befund der Grabkammer von RT.800 mit den entsprechenden Befunden in diesem Punkt vergleichbarer *Royal Tombs*, dann können wir feststellen, dass sicher in der Hauptkammer von RT.777 und auch in der Grabkammer auf der Sohle des Schachtes von RT.1054 und ebenso in der Grabkammer von RT.789 jeweils wenigstens eine '*Brîm*-Träger-Mitbestattung' erfolgte; vermutlich gehörte aber auch zu den 'Mitbestattungen' des Grabes RT.337 eine '*Brîm*-Träger-Mitbestattung'; ebenso lässt sich eine '*Brîm*-Träger-Mitbestattung' für die Kammer C von RT.1236 annehmen. Die Tendenz ist deutlich erkennbar: in den größeren *Royal Tombs* rechnet von Anfang bis zum Ende der Sequenz zu den 'Mitbestattungen' in der Grabkammer in aller Regel ein Mann, der durch seinen *Brîm* und andere Ausrüstungsgegenstände als eine statushöhere 'Mitbestattung' sich zu erkennen gibt. Eine weibliche 'Mitbestattung' in einer Grabkammer, die einen ähnlich hohen sozialen Rang einnimmt, wie die weibliche

'Mitbestattung' in der Grabkammer der Pû-abī, ließ sich bislang aber noch nicht in unseren Befunden nachweisen.

Ebenso wie schon im RT.789 besetzen die Frauen und Männer, die im Schacht von RT.800 'mitbestattet' wurden, den ausgehobenen Schachtraum in geschlechtsspezifischer (An)Ordnung. Den männlichen 'Mitbestattungen' klar zugeordnet ist der Bereich des Zugangs zum Schacht und der Bereich um den Schlitten und die Tiere herum. Die sozialen Positionen der hier 'mitbestatteten' Männer sind wahrscheinlich die folgenden:

- | | |
|-----------------------|--|
| Im Dromos: | 5 mit Dolchen bewaffnete Männer, die die Funktion 'Wache halten' ausüben. |
| Bei den Eseln: | 4 bewaffnete Männer, die höhere soziale Ränge erkennen lassen. Die 'Mitbestattung' Nr. 18 ist wahrscheinlich der Anführer der Gruppe (wegen des Speers und seines Muschelsiegels). Die Funktion dieser Männer ist vielleicht die einer Ehrengarde. Soldaten sind sie aber nicht.
1 statusniedrige Hilfskraft (Nr. 14), die separat liegt. |
| Bei der Kleidertruhe: | 1 'Mitbestattung' mit <i>Brim</i> (Nr. 19). Auch dieser Mann ist im Tod mit einem Dolch bewaffnet. Woolley hält ihn für den 'Hüter der Kleidertruhe'. Vielleicht ist er aber auch der Lenker des Schlittens? |

Die 'mitbestatteten' Frauen nahmen im links vom Dromos gelegenen Schachtbereich Aufstellung. Ihre Gruppe wurde folglich fernab von der aufgebahrten Stadtfürstin/(Königin) 'mitbestattet', wobei die Harfenistin am weitesten entfernt von Pû-abī Aufstellung nahm oder nehmen musste. Die räumliche Distanz zwischen der aufgebahrten Stadtfürstin/(Königin) und der Musikerinnengruppe fällt besonders auf, da im Grab des Stadtfürsten/(Königs) die Musikerinnen an der Stirnseite der Grabkammer und im anschließenden Bereich der SW-Wand plaziert wurden, also in quasi unmittelbarer Nähe zum Stadtfürsten/(König) 'mitbestattet' wurden, der in der nordöstlichen Ecke der Grabkammer niedergelegt worden war (vgl. Taf. 43). Die räumliche Distanz zwischen der Stadtfürstin/(Königin) und der Musikerinnengruppe wird verstärkt durch die im Zugangsbereich des Schachts quer gestellten Zugtiere ihres Schlittens sowie durch die Dinge, insbesondere durch die massive Truhe, die im Bereich unmittelbar vor der Grabkammer hingestellt wurden. Buchstäblich am nächsten sind der Stadtfürstin/(Königin) folglich ihre wertvollen Sachen, hingegen steht ihr die Musikerinnengruppe relativ fern. Ob die räumliche Distanz zwischen Stadtfürstin/(Königin) und Musikerinnengruppe auch eine entsprechend große soziale Distanz ausdrückt, können wir nicht sicher wissen. Fest steht allerdings, dass die Ausstattung der Musikerinnengruppe, die im Grab der Stadtfürstin/(Königin) 'mitbestattet' wurde, deutlich hinter der Ausstattung der *Ladys*, die im RT.789 'mitbestattet' wurden, zurückbleibt. Wie dargelegt, fehlt den Musikerinnen, die die tote Stadtfürstin/(Königin) im Tod 'begleiten', der silberne Schmuckkamm der *Ladys*, nicht

jede von ihnen ist mit einer Silbernadel mit Lapislazulikopf ausgestattet und nur eine kann eine Herzmuschelschale mit Farbe mit sich führen. Besonders auffällig sind in dieser Hinsicht auch die Ketten der im RT.800 'mitbestatteten' Frauen, denn verglichen mit den Ketten der im RT.789 'mitbestatteten' *Ladys* und 'Palastfrauen', die regelmäßig Goldperlen aufweisen, tragen die Musikerinnen im Grab der Pû-abī, bis auf zwei Ausnahmen, Ketten, die aus Silberperlen und Lapislazuliperlen aufgefädelt wurden. Die allgemeine dingliche Pracht des Grabes der Stadtfürstin/(Königin) sowie deren Ausstattung mit erlesenen und kostbarsten Schmuckstücken schließt somit die Musikerinnengruppe nicht wirklich mit ein. Im Einzelnen lässt sich bezüglich des Aufzuges der Musikerinnen noch feststellen:

Musikerinnengruppe: 8 Frauen können aufgrund ihrer Ausstattung als die 'eigentlichen' Musikerinnen identifiziert werden (Nr. 1, Nr. 3- Nr. 6, Nr. 8, Nr. 7, Nr. 12). Die 'Mitbestattung' Nr. 1 ist die Harfenistin. Sie scheint mit einem silbernen Stirnband geschmückt gewesen zu sein. Nr. 6 ist eine 'Lampenträgerin'. Ihre Lampe ist aus Kupfer. Die 'Mitbestattung' Nr. 7 hat eine Herzmuschelschale mit Farbe bei sich und trägt außerdem einen Silberring. Zur Gruppe gehören 2 weibliche Hilfskräfte (Nr. 2 und Nr. 9), die die Harfenistin flankieren. Außerdem rechnet auch noch ein Kind (Nr. 10) zum Aufzug sowie die beiden geschlechtlich nicht bestimmaren 'Mitbestattungen' Nr. 11 und 13 (vgl. unten).

In Bezug auf die Musikerinnengruppe ist auch noch erwähnenswert, dass ihre Formation den ihr zugewiesenen Schachtraum kaum ausfüllt. Von der gedrängten Enge der 'Mitbestattungen' im RT.789 ist im RT.800 jedenfalls nichts zu bemerken. Man gewinnt den Eindruck, dass die Musikerinnengruppe, wie weibliche 'Mitbestattungen' überhaupt, keine zentrale Rolle bei der Bestattung der Stadtfürstin/(Königin) gespielt haben. In jedem Fall nimmt die Musikerinnengruppe im RT.800 keine hervorragende Position im Gesamt des Schachts ein. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang auch noch, dass in den anderen großen *Royal Tombs*, die wir sicher Frauen zuordnen können, allermeistens nur männliche 'Mitbestattungen' zu beobachten sind. Weibliche 'Mitbestattungen' finden wir nur in unmittelbarer Nähe des Leichnams einer Bestatteten, wenn überhaupt (vgl. die Befunde der RTs.777/1054/337(?)).

Geschlechtlich nicht einordbare 'Mitbestattungen':

Zwei 'Mitbestattungen' bei der Truhe ohne Nummern.

Nr. 13: Unklare Befundsituation.

Nr. 11: Diese 'Mitbestattung' führt Dinge beider Geschlechter mit sich; vielleicht ein *Brîm*-Träger(?) (unsicher).

Vergleiche für das Erscheinungsbild der Stadtfürstin/(Königin) im Exkurs (3).

Exkurs (3) Zum Erscheinungsbild der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī und seinen politisch-kulturellen Implikationen

Das Argument lautet: Das Erscheinungsbild der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī macht ihre spezifische Position innerhalb einer spezifischen sozio-historischen Konfiguration sichtbar. Dabei weist sich die Legitimation ihrer Herrschaftsposition als der 'schöne Glanz der Dinge' aus, die ihre Schönheit begründen (im essentiellen Sinn) und präsent machen. In der Gestaltung der Stadtfürstin/(Königin) erscheint die Herrschaft folglich als ein Zeichen reiner und umfassender Positivität, aus dem ein jeder Widerspruch, eine jede Differenz, ein jedes Herrschafts- und Gewaltverhältnis ausgeschlossen bleibt. Das Argument versuchen wir im Folgenden anhand der Diskussion bestimmter Merkmale des Erscheinungsbildes der Stadtfürstin/(Königin) zu erweisen. Es geht folglich zunächst um den Faktor 'soziale Distinktion' sowie um eine spezifische narrative Konstruktion des Politischen vermittels der Inszenierung des schönen Erscheinungsbildes der toten Stadtfürstin/(Königin). Das Argument lautet dann weiter, dass zur positiven Konnotation der Herrschaft im Erscheinungsbild der Stadtfürstin/(Königin) wesentlich die Bezüge ihrer Erscheinung zu den weiblichen 'Gottbildern' beitragen. In den Modalitäten der weiblichen Herrschaftsrepräsentation manifestiert sich die Logik der 'politischen Welt' so als erotisch-charismatisches, schöpferisch-erfüllendes Dasein und Handeln, welches untrennbar mit dem Gemeinwohl verbunden erscheint.

Ogleich wir die Frisur der Stadtfürstin/(Königin) nicht kennen, möchte ich die Diskussion des Erscheinungsbildes der Stadtfürstin/(Königin) mit diesem verlorenen Merkmal ihrer Erscheinungsweise eröffnen (vgl. Taf. 48); unsere Vorstellung ist hier im hohen Maße bestimmt durch die entsprechende Rekonstruktion von Woolley⁵⁹⁷. Betrachtet man die Frisuren von Frauen, so wie sich diese in den auf uns gekommenen Bildwerken der Zeit erhalten haben, dann erscheint als deren wesentliches Merkmal ihre Fülle, die durch das Hochnehmen der langen Haare und nicht selten durch komplizierte Flechtfrisuren, deren dicke Zöpfe als eine Art 'Heiligenschein' den Hinterkopf umrahmen oder als kompakter Haarkranz die Seitenpartien betonen, erreicht wird (vgl. Taf. 51a)⁵⁹⁸. Weiterhin fällt die geordnete und abwechslungsreiche Gestaltung der Haare auf: in der Regel schön gelegte, kurze Locken um das Gesicht herum - vielleicht manchmal auch geflochtene kleine Zöpfe(?) -, unterschiedlich gekämmter Oberkopf-

⁵⁹⁷Vgl. Woolley (UE II) 1934: pl. 128 und pl. 127 U.10933.

⁵⁹⁸Vgl. außerdem beispielsweise Braun-Holzinger 1977: Taf. 1 Abb. c-d; Taf. 3 Abb. c-d; Taf. 11 Abb. f-g.

und Nackenbereich - vielleicht manchmal auch geometrische Flechtmuster⁵⁹⁹. Woolleys Fassung der Frisur der Stadtfürstin/Königin ist demnach wahrscheinlich im lockeren Zurücknehmen der Haare und in der freien Stirn zu europäisch geraten; beim gezeigten geflochtenen Nackenknoten der Perücke beweist er hingegen erneut seine Kenntnis im Detail.

Asher-Greve vertritt hinsichtlich der von Frauen im Frühdynastikum getragenen Frisuren - so wie diese in Bildwerken sich erhalten haben - die Meinung, dass "anders als die Kleidung, [Frisuren] Modeerscheinungen [und nicht Statusmerkmale] gewesen zu sein [scheinen]" (Asher-Greve 1983: 82). Ihr Argument ergibt sich aus der Beobachtung, "dass auf einigen Reliefdarstellungen die Herrinnen und Dienerinnen, sowie manchmal auch die Musikantinnen, dieselbe Haarfrisur tragen" (Asher-Greve 1983: 82). Differenzierungen ergeben sich aber auch in den hier einschlägigen Darstellungen hinsichtlich der Dinge, mit denen die Frisuren dann jeweils geschmückt sind. Weiters notiert Asher-Greve, dass "die grossenteils recht komplizierten Frisuren von Friseuren oder Friseusen gekämmt wurden, [was] aus den Texten hervor[geht]. So führen Wirtschaftstexte aus Abū Ṣalābīḥ, Fara und Telloh (Girsu) diesen Beruf an. Den Texten zufolge hatten in Telloh (Girsu) einige Prinzessinnen ihre eigenen Friseusen und wahrscheinlich auch die Königin, wie auch das sogenannte "Frauenhaus" (É.MÍ)" (Asher-Greve 1983: 82). Für mich folgert aus den Darlegungen von Asher-Greve zunächst, dass die Kompliziertheit einer Frisur wahrscheinlich doch als Statusindikator zu bewerten bleibt. Die Tatsache, dass in frühdynastischen Bildwerken die Dienerinnen und die Herrinnen bei bestimmten Gelegenheiten (Bankettszenen) ähnliche Frisuren tragen, verbinde ich eher mit der allgemeinen Ästhetisierung der Existenz und der Lebensumwelt des Stadtfürstenpaars. Orientiert man sich an der Situation im RT.800, dann ist es wahrscheinlich, dass analog zu den Schmucksets der 'mitbestatteten' Musikerinnen, die einzelne Elemente des Schmuckes der Pû-abī aufnehmen, aber signifikanterweise in 'verkleinerter' Form, auch die Frisuren der weiblichen Bediensteten dem vorgenannten ästhetischen Prinzip gefolgt haben werden (weniger Haarfülle, einfachere Kämm- oder Flechtstrukturen usw.).

Gleichwohl bleibt unser Wissensstand hinsichtlich der von Frauen in den sumerischen Gesellschaften getragenen Frisuren und deren *Bedeutung* meines Erachtens vollkommen unbefriedigend. Beispielsweise sind selbst in unseren modernen Gesellschaften bestimmte Frisuren noch immer bestimmten Altersklassen vorbehalten. Letzteres gilt aber erst recht für traditionelle Gesellschaften in denen in aller Regel

⁵⁹⁹Vgl. beispielsweise Braun-Holzinger 1977: Taf. 11 Abb. a-d; Taf 10 Abb. d-e; Taf. 17 Abb. a-c für besonders schöne Beispiele von Frisuren mit ins Gesicht gekämmten Locken und Taf. 10 Abb. a-c; Taf. 11 Abb. a-d; Taf. 21 Abb d-f für Beispiele von sehr komplizierten Flechtfrisuren. Vgl. auch Asher-Greve 1985: Taf. XV Abb. 474 für eine besonders beeindruckende Flechtfrisur einer Dame.

spezifische Lebensphasen eines Individuums (z.B. junges Mädchen, verheiratete Frau, Matrone mit 'Gewicht', Witwe) auch durch ent-sprechende Frisuren angezeigt werden. Es ist nach meinem Dafürhalten ganz unwahrscheinlich, dass ähnliche Differenzierungen in den sumerischen Gesellschaften nicht vorgenommen wurden. Gleiches gilt aber auch für Frisuren in Bezug zu sozialen Positionen und - banalerweise - für Prachtfrisuren, die zu bestimmten Gelegenheiten getragen werden. Dass der Zustand der Haare in den sumerischen Gesellschaften sowohl für Männer als auch für Frauen ein überaus entscheidender konstitutiver Bestandteil der sozialen und geschlechtlichen Identität gewesen ist und entscheidend beitrug zur Selbst- und Fremdwahrnehmung eines Menschen, ergibt sich aus inschriftlichen und aus archäologischen Quellen⁶⁰⁰. Auch dieses Desiderat kann ich im Rahmen der vorliegenden Studie leider nicht beheben. Wenigstens ein Beispiel für eine diesbezügliche Inszenierungsweise von Weiblichkeit möchte ich aber anführen:

In Dumuzi-Inanna C werden u.a. die Vorbereitungen beschrieben, die die Göttin unternimmt, bevor sie ihren Liebhaber Dumuzi empfängt. Nachdem sie gebadet und ihren Körper mit Öl gepflegt hat, "the royal garments of the queenship of heaven" angelegt und ihre Augen mit *Kohl* geschminkt hat, wendet sie sich ihrer Frisur zu. Yitschak Sefati übersetzt: "The *upright* hair on my nape I straightened, / My hanging hair I *washed*, / Tested my weapon, making the reign pleasant for him. / (The hair of) my head was disheveled - I straightened it, / My locks were loosened - I tightened them, / Tossed them to the sides of (my) nape" (Sefati 1998: 136 Z. 10-15). Hieran anschließend schmückt sich die Göttin noch mit goldenen Armreifen und einem Collier aus kleinen Lapislazuliperlen⁶⁰¹. Unschwer ist die zitierte Stelle dahingehend zu verstehen, dass die ästhetische Gestaltung ihres Haares Inanna wesentliche Attribute ihrer Weiblichkeit und ihrer Anziehungskraft verleiht. Entscheidend ist dabei der Gegensatz zwischen den einerseits ungewaschenen, losen bzw. verwirrten Haaren und den andererseits durch die entsprechenden ästhetischen Handlungsweisen - Waschen, Einölen, Kämmen, Anordnen, in spezifische Form bringen - erreichten Zustand gepflegter, also 'kulturell gebändigter' und dadurch in eine angenehm anzusehende Form gebrachter Haare, die sichtbarer Ausdruck ihrer kultivierten (also spezifischen kulturellen und sozialen Regeln gehorchenden) Weiblichkeit sind, ihre Würde und ihr Prestige (mit-)begründen, aber auch ihre körperliche Schönheit und sexuell-erotische *allure* (Anziehungs- und Verführungskraft) (sum. *hi-li*) signalisieren.

⁶⁰⁰Vgl. beispielsweise allein unsere Diskussion der Nackenknotenfrisur der urukäischen 'Herrscherfigur' und unsere Diskussion der Bedeutung der Haare des Gilgameš für dessen 'charismatische Anziehungsmacht'; vgl. im Punkt 1.2.1.1.4.2.

⁶⁰¹Ich notiere den Hinweis von Sefati auf *Inanna's Descent* Z. 15-25.

Allein dieses Beispiel weist darauf hin, dass höchstwahrscheinlich die 'offiziellen' Frisuren sumerischer Frauen, wie sie sich insbesondere in der Erscheinung der sog. Beter(innen)figuren erhalten haben, im hohen Ausmaß sich orientiert haben werden an den Frisuren, die höchstwahrscheinlich das 'Gottbild', d.h. die im Tempel anwesende Göttin schmückten bzw. *vice versa*. Das Wenigste, was sich demnach sagen lässt, ist, dass in der sumerischen Gesellschaft gepflegte, schön frisierte bzw. kunstvoll geflochtene Haare ein die Position der Göttin, die Position der Stadtfürstin/(Königin) sowie die Positionen anderer (insbesondere hochrangiger) Frauen spezifisch auszeichnendes Attraktivitätsideal waren. Gleichzeitig dienten die schön hergerichteten Haare sumerischer Frauen der sozio-kulturellen Distinktion. Die Frisuren von Frauen sind infolgedessen keine Belanglosigkeit, sondern eine symbolische Ressource; sie zielen in Richtung der Vergesellschaftung weiblicher Körper, in Richtung der Verklammerung von Körper, Individuum und Gesellschaft mittels spezifischer ästhetischer Praktiken, also in Richtung der institutionellen Normierung der körperlichen Erscheinung von Frauen und sollten von daher, wie schon bemerkt, zukünftig in gender- und machtkritischer Perspektive in Tiefe erforscht werden⁶⁰².

Eine weitere Maßnahme der Verschönerung des stets exponierten menschlichen Kopfes ist Haar- bzw. Kopfschmuck. Von den oben angeführten Gegenständen, die die Frisur der toten Stadtfürstin/(Königin) schmücken - goldener Schmuckkamm, goldene Haarbänder, Haarkränze, goldene Haarringe - lässt sich lediglich die Verwendung von Haarbändern regelmäßig in der Erscheinung von Frauen, die in Bildwerken oder als Bildwerke (noch) präsent sind, nachweisen. In den mir bekannten Beispielen schmückt in der Regel ein mehr oder weniger breites Band die Frisur einer Frau (vgl. Taf. 51a)⁶⁰³. Das Haarband wird etwas hinter dem Haaransatz um den Kopf geschlungen und markiert dadurch auch einen Übergang zwischen den ins Gesicht gekämmten Locken oder Zöpfchen und dem Arrangement der Haare auf dem Oberkopf. Gleichzeitig betont ein auf diese Art und Weise getragenes Haarband auch immer das Gesicht. Weiterhin 'bekrönen' selbstverständlich auch diese einfach um den Kopf geschlungenen Haarbänder den Kopf; sie sind folglich auch immer ein Hinweis auf die Haarbänder und Diademe der Stadtfürstin/(Königin) bzw. auf die einer Göttin. Noch heutzutage (oder gerade schon wieder) gelten übrigens kunstvoll aufgesteckte 'Hochfrisuren', die mit Bändern, Kämmen, Spangen oder wertvollen Haarnadeln dekoriert sind, als *Upper-Class-Frisuren*. Neben der 'Umrahmung' des Kopfes durch ein Haarband finden sich

⁶⁰²Für Anregungen hierzu vgl. beispielsweise Burkart 2000 (mit einem ausführlichen Abschnitt zur Existenzform der Blondine).

⁶⁰³Vgl. außerdem beispielsweise Braun-Holzinger 1977: Taf. 17 Abb. a-b; Taf. 20 Abb. f-g; Taf. 21 Abb. a-c; Taf. 21 Abb. e; Ta. 25 Abb. a-b; Taf. 32 Abb. b-c.

auch Frisurgestaltungsvarianten, die zusätzlich ein waagrecht über dem Hinterkopf gelegtes Haarband vorführen (vgl. Taf. 51b)⁶⁰⁴. Es begegneten mir auch die Statuetten von Frauen, die diese mit schön gekämmten überschulterlangen Haaren zeigen; in diesen Fällen wurde das relativ breite und glatte Haarband zunächst um die Stirn gelegt, über den Haaren nach hinten geführt, im Nacken überkreuzt und dann wahrscheinlich lose unter den Haaren verknotet, wodurch die langen Haare auch in Form gehalten wurden (vgl. Taf. 51c)⁶⁰⁵. Ein mehrfach um den Kopf geschlungenes Haarband fand ich bei einer ersten Durchsicht fröhdynastischer Bildwerke nur bei Mosaikplättchen, die aus Mari stammen; für die gezeigten Frauen sind 'höfische Lebenszusammenhänge' sehr wahrscheinlich⁶⁰⁶.

Mehrfach um den Kopf geschlungene Haarbänder, insbesondere wenn sie aus Edelmetallen gearbeitet sind, dienen im Fröhdynastikum folglich höchstwahrscheinlich tatsächlich der sozialen Distinktion. Dieser Befund kann uns eigentlich in keiner Weise überraschen, denn bereits bei unserer Diskussion des Verhältnisses der Breite und der Länge des Haarbandes der toten Pû-abî im Verhältnis zu den Haarbändern der 'mitbestatteten' *Ladys* wurde offensichtlich, dass auch über die Ausführung der Haarbänder (bzw. über deren Fehlen, beispielsweise beim 'mitbestatteten' Dienstpersonal) Status inszeniert und kommuniziert wird. Da Haarbänder aus Edelmetallen in den Privatgräbern des *Royal Cemetery* äußerst selten vorkommen, bleibt jetzt zu überlegen, aus welchen Materialien die Haarbänder gearbeitet waren, die zahlreiche Frauen, die in Bildwerken oder als Bildwerk erscheinen, schmücken. Wegen der zentral organisierten und redistributiven Wirtschaftsform, mit der eine Monopolisierung von u.a. Edelmetallen in den zentralen Instituten einherging, kann aber ziemlich sicher angenommen werden, dass Haarbänder aus Edelmetallen zuallererst die Stadtfürstin/(Königin) und andere Frauen der herrschenden Familie, dann hochrangige Priesterinnen und in bestimmten Situationen Teile des weiblichen Personals der vorgenannten Institute schmückten, wohingegen Frauen aus den sozial nachgeordneten gesellschaftlichen Segmenten sich vielleicht Stoffbänder ins Haar banden, die womöglich kunstvoll bestickt oder mit Applikationen dekoriert worden waren⁶⁰⁷.

⁶⁰⁴Vgl. beispielsweise Asher-Greve 1985: Taf. XIV Abb. 475.

⁶⁰⁵Vgl. Asher-Greve 1985: Taf. XIX Abb. 482 und Abb. 486.

⁶⁰⁶Für sehr schöne Abbildungen der vorgenannten Damen vgl. Aruz 2003: 161 Abb. 104a und 104b.

⁶⁰⁷Dass Haarkämme, Haarspangen und (bunte) Haarbänder in altorientalischen Gesellschaften im allerhöchsten Ausmaß weiblich konnotiert waren, belegen auch besondere Riten, die in altbabylonischen lyrischen Gebeten an Ištar beschrieben werden. Brigitte Groneberg notiert hinsichtlich einer spezifischen rituellen Prozession im Kontext des Kultes der Göttin, dass die Männer Wicken (als Zeichen weiblicher Fruchtbarkeit) in der Hand tragen, mit einer Haarspange geschmückt sind und Muscheln, Sodawasser (?) und die kleine Leier(?) mit sich führen - es handelt sich um 'weibliche Gegenstände', wohingegen die

Von den anderen oben aufgezählten Elementen des Haarschmuckes der toten Stadtfürstin/(Königin) fehlt in den auf uns gekommenen Bildwerken jede Spur. Dieser Umstand besagt jedoch meines Erachtens recht wenig. Denn beispielsweise wissen wir, dass den Gottbildern bzw. anderen Statuetten, die in Tempeln aufgestellt worden waren, auch Kleider- und Schmuckspenden dargebracht wurden. Wahrscheinlich muss man deswegen davon ausgehen, dass Statuetten solange sie gebraucht wurden, mit Stoffen bekleidet und mit Schmuck verschönt wurden⁶⁰⁸. Weiterhin dürften sie auch regelmäßig rituell gebadet und mit Duftessenzen besprengt worden sein; vielleicht hat man auch ihre Augen mit *Kohl* umrandet. Was an Rundbildwerken auf uns gekommen ist, dürfte darum kaum mehr als die 'Grundform' einer Gottheit oder eines Menschen sein, die, um 'lebendig' und wirksam sein zu können, grundsätzlich durch die entsprechenden Rituale 'verlebendigt' werden musste, dann aber auch als ein lebendes Wesen behandelt werden musste, d.h. gebadet, geschminkt, bekleidet, geschmückt und sowohl körperlich als auch emotional ernährt werden musste⁶⁰⁹. Zudem kennen wir die aus wertvollen Hölzern, Halbedelsteinen und/oder Edelmetallen aufgebauten Statuetten der Gottheiten und die ebenso hergestellten Statuetten von Herrschern und Herrscherinnen nicht einmal in ihrer quasi reinen 'körperlichen' Existenz, geschweige denn wissen wir, welchen Schmuck, welche Aufbauten, welche Gegenstände solche Figuren umgaben bzw. welche rituellen Rückstände (Blumen, Harze, Öle, Fette, Pasten, Getreidekörner, Gewürzpulver, Mineralienstaub, Nahrungsspenden) deren Aussehen tagtäglich modifizierten⁶¹⁰. Wir wissen auch nicht, in welchen Gewändern und mit welchen

Frauen den Köcher anlegen, den Bogen halten, Wurfhölzer, Schleuder und Keulensteine tragen - es handelt sich um 'männliche Gegenstände'; vgl. Groneberg 1997: 132; 134. In einem anderen Ritual treten sum. sag-ur-sag-e-ne (akk. *assinnū*) auf, die eine spezielle Haartracht haben und mit bunten Bändern oder mit Kämmen ihren Nacken dekorieren und sich mit einem bestimmten Gewand kleiden - es handelt sich um transvestitisches männliches Kultpersonal, welches sich weiblich schmückt; vgl. Groneberg 1997: 139-140.

⁶⁰⁸Vgl. Bauer 1968: 108-109. Bauer bespricht Listen, die aus Girsu kommen, die Kleiderspenden (DP 73, 77, 78, Fö 163, 164) und Spenden von Halsketten und anderen Schmuckstücken (DP 74, 76) zur Übergabe an die Toten auflisten. Es versteht sich, dass diese Dinge Statuetten schmückten; vgl. hierzu Selz 2004c: 24-31, der auch die hierzu laufende Diskussion in seinen Anmerkungen bespricht. Vgl. weiterhin zu den Kleiderspenden für die Statuetten verstorbener Angehöriger der administrativ-politischen Elite von Laga· Selz 2005a: 586 mit Anm. 36. Einen eindeutigen Hinweis auf die Bekleidung von Götterstatuetten fand ich in einem neuassyrischen Brief, in dem berichtet wird, dass im Zusammenhang der Neujahrsfeierlichkeiten in Babylon: "[The king, my lo]rd knows that Bel [= Marduk; HV] is dressed (for the festival) [on the 7]th of Tishri (VII); on the 8th day the gate (of the temple) is kept open, and the procession of Bel sets out as in the month Nisa]n (I)]" (Parpola 1993: 200 Nr. 253 Z. r.2-6).

⁶⁰⁹Neben den hierzu schon zitierten Arbeiten von Berlejung 1996, Berlejung 1997, Berlejung, 1998, Winter 1992, Selz 1997 vgl. auch Walker, Dick 1999 und Walker, Dick 2001 sowie Maul 1999, der sich im genannten Beitrag mit den (momentan noch rekonstruierbaren) Riten im É-babbar (Tempel des Sonnengottes) zu Sippar befasst.

⁶¹⁰Einen Eindruck vom Aussehen einer Statuette der Göttin Inanna vermittelt möglicherweise Dumuzi-Inanna T. In der Übersetzung von Sefati: "She finds the buttocks-beads, put them on her buttocks, / Inanna finds the head-beads, puts them on her head, / She finds the greenish Lapis lazuli blocks [=

Schmuckstücken geschmückt eine Frau heiratete. Diese Überlieferungslücke erscheint mir insbesondere merkwürdig, denn in allen mir bekannten traditionellen Gesellschaften sind Hochzeiten und insbesondere die Hochzeiten der jeweiligen Herrscherfamilie herausragende Ereignisse. Warum also findet sich hierzu nichts in der Keilschriftliteratur (außer den entsprechenden Beschreibungen der Göttin Inanna im Rahmen der Inanna-Dumuzi Lieder)? Wir kennen auch das Aussehen der Stadtfürstin/(Königin) bei bestimmten offiziellen Gelegenheiten nicht, etwa, wenn sie offizielle Opfer durchführte oder Prozessionen anführte. Einzig bekannt ist uns im Grunde, dass in den Bankettszenen die Stadtfürstinnen/(Königinnen) zwar stets mit den komplizierten, bauschigen Haartrachten gezeigt werden, die wir weiter oben fürs Erste besprochen haben, deutlich zu erkennen ist stets auch ein Haarband, die anderen aufgelisteten Schmuckelemente lassen sich hingegen bei den Frisuren, die Stadtfürstinnen/(Königinnen) zu diesen Gelegenheiten getragen haben, wie notiert, nicht ausmachen. 'Sicher' lässt sich so gesehen aber lediglich bemerken, dass Stadtfürstinnen/(Königinnen) bei den Feierlichkeiten, die wir als 'Bankettszenen' bezeichnen, anders geschmückt waren als im Tod.

^{na4}lagab-za-gin-dur₅-ru; HV], puts them on her nape, / She finds the jewel of gold (in form of) nakedness [= ni-gal₄-la-kù-sig₁₇; HV], puts it on the hair of her head, / She finds the narrow gold *earrings*, puts them on her ears, / She finds the bronze burnished (eardrops), puts them on her ear-lobes, / She finds the jewel "which drips with honey," puts it on her eyes, / She finds the jewel "the *outer* shrine," puts it on her nose, / She finds the ..., puts it on her mouth, / She finds the beautiful dove(-like) *ring*, puts it on her navel, / She finds the "flask of honey and sweet water," puts it (on) her hips, / She finds the bright alabaster, puts it on her thighs, / She finds the willow(-like jewel) with its black *lofty* foliage, puts it on her nakedness, / She finds the adorned shoes, put them on her big toes" (Sefati 1998: 249-250 Z. 11-24).

Auch die berühmte Stelle aus dem Bericht Uru'inimginas über die Zerstörung eines Kultbildes durch Lugalzagesi soll hier zitiert werden. Die Stelle lautet: "Im Sagug, dem Tempel der Amageština, hat er [= Lugalzagesi; HV] geplündert; von der (Statue der) Amageština hat er ihr Edelmetall (und) Lapislazuli zusammengerafft (und) hat (die Statue(?)) dort in den Brunnen geworfen" (Steible/Behrens 1982/I: 336-337 Ukg. 16 vi 11-vii 6).

Vgl. auch die prosaischen Angaben eines neuassyrischen Briefes, die ich trotz der großen zeitlichen Differenz zitieren möchte: "[The decoration of N]anaya is incomplete. Furthermore, (while) the face and the hand[s of Ušur]-amatsa have been overlaid with gold, the figure and [the feet] have not. She is [dr]essed with a *la[mahuššū]*-robe and equipped with a golden tiara. The two golden [drago]ns are ready and they stand right and left [upon] her [pedestal]. I have sent her from Assyria to Uruk. - Furthermore, the work [on Arka]yitu, Anunitu and Palil [of the temple of] Mummu: the carpenter's and metalworker's work is [fin]ished, (but) they have not been overlaid with gold. We have given them silver, (but) they are still to get gold from me" (Parpola 1993: 284 Nr. 349 Z. 12-22).

Ein mögliches Beispiel einer aus einem Edelmetall und Halbedelsteinen angefertigten Statue einer frühdynastischen Stadtfürstin/(Königin) bietet der aus Lagaš kommende Text VAT 4853. Die Urkunde verzeichnet, so ihr Bearbeiter, Gebhard Selz, "Aufwendungen für verschiedene Handwerker, die mit der Herstellung einer >Statue aus geläutertem Silber< (alan-kù-luḥ-ḥa) für Šaša, (...) [Stadtfürstin/(Königin) von Lagaš und die Gemahlin des Stadtfürsten/(Königs) Uru-inimgina; HV] befaßt waren" (Selz 1992: 24; sum. Wörter im Original fett gedruckt). An der Herstellung der Statue waren ein Oberstatuenschneider (gal:kíd:alan), Schmiede (sigmug), Steinschneider (zadim) und Silberschmiede (kù-dím) beteiligt. Vgl. für die Bearbeitung der Urkunde Selz 1992: 248-250.

Es wäre meines Erachtens überaus wünschenswert, wenn in einer zukünftigen Studie sämtliche uns zwischenzeitlich zur Verfügung stehenden Beschreibungen von Gottbildern bzw. anderen Statuetten zusammengetragen und ausgewertet werden würden.

Ebenso dunkel wie beim Kopfsputz bleibt leider auch bei welchen Gelegenheiten die Stadtfürstin/(Königin) im Leben ihren Perlenschmuck trug oder ob dieser allein für den Ausnahmefall ihrer Bestattung angefertigt wurde. Legt der goldene Haarschmuck der Stadtfürstin/(Königin) einen glänzenden, funkelnden 'Strahlenkranz' um ihren Kopf, so lässt der Perlenumhang den Oberkörper der toten Pû-abī in den charakteristischen Farben der Halbedelsteine und Edelmetalle (orange-rot, goldfunkelnd, blau, weiß) schimmern. Die Aufmachung der Stadtfürstin/(Königin) signalisiert folglich in jeder Hinsicht ihren materiellen Reichtum und ihren Status. Das Vorrecht der Stadtfürstin/(Königin) liegt hierbei in der sichtbaren Quantität und Qualität ihrer Schmuckgegenstände aus Halbedelsteinen und Edelmetallen, jedoch können auch sozial nachgeordnete Frauen Schmuck aus den gleichen Halbedelsteinen und Edelmetallen tragen, wenn auch in wesentlich eingeschränkter Form. Man muss sich in diesem Zusammenhang vergegenwärtigen, dass eine jede Bedienstete des 'Palastes' oder eines 'Tempels' jede Kette oder ein jedes andere Schmuckstück, welches sie im Leben und im Tod tragen konnte, in aller Regel von der Institution überreicht bekommen haben wird⁶¹¹. Der Glanz der Edelmetalle und das Schimmern der bunten Perlen entfalten ihre faszinierende Wirkung jetzt im Kontrast zur entweder strahlend-weißen oder roten Kleidung der Stadtfürstin/(Königin). Ihre gesamte Erscheinung wird so zum Zentrum von Licht und Schönheit, Farbigkeit und Prächtigkeit, von Wohlbefinden und 'guter' Ausstrahlung. Leider ist für uns momentan nur der Bereich der sozialen Konventionen fassbar, die das Erscheinungsbild der Stadtfürstin/(Königin) determinieren. Demzufolge entspricht die 'Hierarchie der Materialien' der sozialen Hierarchie des Stadtstaates vollkommen. Gold nimmt die oberste Stelle in der Hierarchie der wertvollen Materialien ein, gefolgt von Silber. Perlen aus Halbedelsteinen ordnen sich in die 'Hierarchie der Materialien' ein über ihre Größe, ihren Schliff, ihre Menge oder ihre Seltenheit. Weitergehende Bedeutungen der vorgenannten Materialien können wir aus den archäologischen Befunden nicht deduzieren.

Im Zusammenhang einer sehr ausführlichen Diskussion der sog. *Standarte aus Ur*, die an anderer Stelle publiziert werden wird, habe ich mich ausführlicher aber schon mit der Bedeutsamkeit bestimmter Materialien befasst, u.a. mit der des Lapislazuli. Nehmen wir das Lapislazuli als Exempel, dann lässt sich bemerken, dass dieses Mineral zunächst wegen seiner Materialeigenschaften in Mesopotamien hochgeschätzt war. Lapislazuli ist, wie alle bunten Steine, dauerhaft farbig und hochpolierbar. Das Vorhandensein einer glatten, lichtreflektierenden Oberfläche wurde im Alten Orient stets als äußerst positiv bewertet. Irene Winter, die diesem Phänomen mehrere Artikel widmete⁶¹², notiert

⁶¹¹Vgl. hierzu ausführlich im Punkt 2.3.3.

⁶¹²Vgl. etwa Winter 1994; Winter 1995; Winter 1999a.

diesbezüglich etwa: "(...) persons and things that are holy, ritually pure, joyous or beautiful are generally described in terms of light" (Winter 1999: 46). Aus Winters Bemerkung folgt zunächst, dass das glänzende, lichtspiegelnde Erscheinungsbild der Stadtfürstin/(Königin) somit höchstwahrscheinlich im ursprünglichen Kontext mit den vorgenannten Eigenschaften assoziiert wurde. Insbesondere geschätzt wurde sum. na₄.za.gin.duru₅, also Lapislazuli mit der Eigenschaft 'duru₅'. Das spezifische Aussehen dieser Lapislazulisorte versinnbildlichte, folgen wir inschriftlichen Quellen, Feuchtigkeit, Üppigkeit, Wohlergehen, Wohlstand, Glück und sinnlich-sexuelle Freuden⁶¹³. Es ist eben dieses spezifische Lapislazuli, welches bevorzugt in Schmuckstücken verarbeitet worden zu sein scheint. Folglich - ich verkürze etwas - vermittelt die materiale Gestalt-ung der Stadtfürstin/(Königin), dass diese - allein wegen ihres Glanzes - 'heilig' und rein ist, sie ist zudem eine leuchtende, funkelnde Quelle von Freude, Wohlergehen und Wohlstand. Spezifisch das Lapislazuli, aber auch bestimmte ikonographische Elemente (sofort) signalisieren weiterhin aber auch einen erotisch-lustvollen - das englische Wort *juicy* trifft es wohl am besten - Lebenszustand der Stadtfürstin/(Königin), der ihr wesensmäßig angehört und den sie gleichzeitig aber auch in anderen zu evozieren vermag. Die Parallele zur Seinsbefindlichkeit und Wirksamkeit der Göttin Inanna liegt auf der Hand, zumal die tiefblaue, von auffunkelnden Pyritsprengseln durchsetzte Farbe des Lapislazuli Bezüge zur 'himmlischen Sphäre' offensichtlich herstellt. Aus der späteren literarischen Überlieferung ist bekannt, dass beispielsweise auch die Aphrodite und die Venus mit Lapislazuli assoziiert wurden.

Vor diesem Hintergrund stellt sich jetzt die Frage, ob wir der besonderen Ikonographie des Haarschmuckes der toten Stadtfürstin/(Königin) Aussagen abgewinnen können, die für uns erhellen, warum diese in der auf uns gekommenen Aufmachung bestattet wurde und in keiner anderen. Zuletzt notiert Holly Pittman in ihrem Kommentar zum Haarschmuck der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī: "Correctly interpreting the symbolism of the headdress will someday enrich our understanding of Sumerian beliefs. Certainly

⁶¹³Das CAD übersetzt na₄.za.gin.duru₅ prinzipiell als "greenish lapislazuli", notiert aber, dass "[t]he adj[ective] duru₅ may basically denote a type of lapis lazuli with a wet-looking surface" (CAD Z 11 s.v. *zagindurû* b)). Laut Sjöberg bezeichnet duru₅ zunächst "'wet," "juicy," "ripe" (corresponding to Akkadian *labku, raṭbu, narbu*)" (Sjöberg 1988: 171). Die Assoziationen zu duru₅ umfassen somit einerseits womöglich Lichteffekte, die eine lichtdurchflutete, schimmernde Wasserfläche oder, besser noch, morgendliche Tautropfen auf Blattwerk, Gräsern etc. hervorzurufen vermögen: feuchten Schimmer, irisierende Brillanz. Andererseits ergeben sich Assoziationen zur Üppigkeit der Vegetation und zu sinnlich-sexuellen Freuden; vgl. beispielsweise: kiri₆ giš-ḥašhur-duru₅ ul gur₃-ru-mu "my orchard with luxuriant juicy apples" oder gal₄-la-mu dur₅-ru-am₃ "my vagina is wet" (Sjöberg 1988: 171 mit Nachweisen). Vgl. zum diskutierten Problem auch Landsberger, der notiert (Kommentar zum Eintrag *zagindurû* des CAD): "*zagindurû* ist, um unorthodox zu sprechen, sozusagen die blaueste Varietät des *uqnû*, jedenfalls die farbenreinste und edelste, ob man das Element duru₅, sonst *raṭbu* "frisch" (Gegensatz: trocken)", auf Transparenz, Lichtreflexion oder Polierbarkeit bezieht" (Landsberger 1967: 165).

at the most general level it involves fertility, fecundity, and the female procreative potential" (Pittman 2003: 111). Leider erläutert Pittman ihren Eindruck nicht näher, weswegen vorerst offen bleibt, in welcher ursächlichen Beziehung Blütenrosetten, Blattformen, Ringe, Spiralen und Bänder zum Zustand eines Fruchtbarseins schlechterdings bzw. zur Fähigkeit von Frauen, Kinder austragen und gebären zu können, stehen. Ich argumentiere wie folgt⁶¹⁴:

Hinsichtlich der Blüten, mit denen bestimmte Metallgefäße, die in Gräbern des *Royal Cemetery* ausgegraben wurden, dekoriert sind, und die sich ebenso aber als Element des Haarschmuckes der Stadtfürstin/(Königin) finden, bemerkt Gebhard Selz, wie schon notiert, dass "from its earliest attestation onwards the 'rosette' is usually thought to be one of the emblems of Inana-k" (Selz 2004: 201). Selz argumentiert weiter, dass das sumerische Wort für "Rosette" *ul* ist. Er notiert: "The most common usage of the word is in the phrase "since time immemorial", in Sumerian *u₄-ul-li-a-ta*, which should be analyzed as **u₄-ul-è-a-ta*, literally "since the day when the (first) blossom/rosette came forth". Thus the rosette refers to the beginning of life, the creation of the world" (Selz 2004: 201). Wir können zunächst festhalten, dass die Rosetten im Haarschmuck der Stadtfürstin/(Königin) sich also in Bezug setzen lassen zu einem bedeutenden Emblem der Göttin Inanna. Selz weiter: "It [= die Rosette; HV] was evidently a very powerful symbol of life, and thus might be compared with the Egyptian 'Anch sign, or with the Lotus-flower of Hinduism or Buddhism" (Selz 2004: 201). Den Hinweis von Selz auf die Bedeutung der Lotusblumen in der Bildsprache des Hinduismus habe ich aufgenommen und dabei entdeckt, dass im Hinduismus Lotusblumen tatsächlich "Symbole der Lebensenergie und der Entfaltung der empirischen Welt aus den Urwassern und dem Mutterschoß [sind]" (Keilhauer 1990: 27); die Parallele mag zufällig sein, nichts desto trotz erscheint sie mir erwähnenswert. Insbesondere die Blüten der Inanna mögen also auch Ausdruck von Lebensenergie, von Entfaltungskräften, von Schöpfung schlechterdings sein. Sie mögen deswegen auch als Glückszeichen (Anziehung von Wohlergehen, Gedeihen usw.) funktioniert haben. Darüber hinaus ist interessant, dass die Lotusblume auch als Symbol der Reinheit und der vegetativen Fülle gilt; blühende Vegetation wird nunmehr wiederum assoziiert mit Reichtum, Gesundheit, Fruchtbarkeit und Glück. Das Bild 'blühender Landschaften' ruft in unserem Kontext jetzt aber sogleich die gesamte einschlägige Metaphorik des Gartens in Mesopotamien auf.

Gärten, notiert Marie-Françoise Besnier, stehen in Mesopotamien "for places of pleasures" (Besnier 2002: 59), womit vorrangig erotisch-sexuelle Freuden gemeint sind.

⁶¹⁴Es handelt sich um einen ersten Versuch. Vgl. für eine andere Interpretation Cohen 2005: 126-138.

In ihnen blühen nicht nur schön anzusehende und gut duftende Blumen, sondern in ihnen wachsen auch unterschiedliche Bäume, die wohlschmeckende und aphrodisisch wirkende Früchte tragen sowie wohltuenden Schatten zu spenden vermögen. Die Schönheit und der Charme mesopotamischer Gärten, die Assoziationen zu Überfluss, Üppigkeit und Fülle hervorrufen, lassen sich aber erst richtig wertschätzen, wenn man sich verdeutlicht, dass "the garden's luxuriance provides a contrast with the natural arid environment of southern Mesopotamia (...)" (Besnier 2002: 67 Anm. 37). Hinzu kommt, dass Gärten nicht nur die bevorzugten Begegnungsorte zwischen Liebenden, insbesondere zwischen den beiden prototypisch Liebenden - Inanna und Dumuzi - sind, sondern die Göttin wird auch selbst als Garten affiiert. Vergleiche etwa die folgenden Zeilen aus einem *balbale*-Lied für Inanna (= Dumuzi-Inanna B); Sefati übersetzt: "My blossoming one, my blossoming one, / sweet is your allure [hi-li; HV]! / My blossoming garden of apple trees, / sweet is your allure! / My fruitful garden of *celtis*-trees, / sweet is your allure!" (Sefati 1998: 130 Z. 27-29). Deutlicher noch kommt die Assoziationskette zwischen blühenden und Schatten spendenden Gärten, Üppigkeit der Vegetation, Begehren und sinnlich-sexuellen Freuden in dem folgenden Lied zum Ausdruck, in dem nunmehr die Göttin ihren Geliebten und seine ihr lustspendenden Eigenschaften rühmt. Sefati: "It grows, it flourishes, (like) well-watered lettuce, / My shaded garden of the steppe, richly blooming, favorite of his mother, / My barely full of allure in its furrows, (like) well-watered lettuce, / my choice apple-tree, bearing fruits, (like) well watered lettuce. / "The honey man," "the honey man" sweetens me ever, / My lord [en-mu; HV], the "honey man" of the goddess, my favorite of his mother, / His hand honey, his foot honey - sweetens me ever, / His limbs are honey-sweet - sweeten me ever" (Sefati 1998: 166-167 Z. 1-8).

Mein Argument ist, dass das Zusammenspiel von Blütenrosetten und Blattformen im Haarschmuck der Stadtfürstin/(Königin) einerseits eine Versinnbildlichung des 'prototypischen Gartens' schlechterdings vorstellen soll, andererseits erlaubt ihr Haarschmuck deswegen auch Assoziationen zur ebenso 'prototypischen' erotisch-sexuellen Begegnung zwischen Inanna und Dumuzi. In jedem Fall ist die Stadtfürstin/(Königin) so schön und angenehm anzusehen wie ein 'Paradiesgarten' (vgl. auch die Ikonographie ihres Diadems). Ihre Erscheinung übersetzt gleichsam dessen Potentiale, die Wünsche und Phantasien, die sich mit diesem Ort verbinden, ins Anschauliche, Konkrete. Gleichzeitig vermitteln der Blüten- und Blätterschmuck der Stadtfürstin/(Königin) auch visuell die enge Verbindung zwischen Stadtfürstin/(Königin) und Göttin. Die Blüten und Blätter, Weizenähren und Granatäpfel signalisieren vollerblühten, erntereifen Wohlstand. Sie sind so gesehen Unterpfande von Glück und Freude, Zustände, die sich vom 'Körper' der Göttin wie ebenso vom Körper der Stadtfürstin/(Königin) in die Gesellschaft hinein ausbreiten

können, sollen und werden. Die Schönheit der Stadtfürstin/(Königin) ist folglich ein 'Aktivposten', der allen, die sie ansehen dürfen und erst recht demjenigen, der sie erotisch-sexuell erfahren darf, außerordentliches Vergnügen und darüber hinaus Zukunftsgewissheit garantiert. Sie ist, wie der Garten in 'mesopotamischer' Vorstellung schlechterdings, ein Ort der Üppigkeit, der Freude, des erotisch-sinnlichen Glücks, immer fortdauernder Lebenssüße.

Was die goldenen Ringe, die an Haarkränze angebracht wurden, angeht und die Spiralenform der Haarringe, so habe ich bislang für eine Interpretation in den mir bekannten sumerischen Texten keine Hinweise gefunden. Ringe und Spiralen sind Formen, die seit dem Jungpaläolithikum weltweit in der Bildsprache von Menschen benutzt werden. Ähnlich wie bei Zahlen kann man bei solchen universellen Bildern nur Erklärungsplattitüden (zyklische Zeit, vitale Energie, Lebenskraft, Kreislauf von Geburt, Leben und Tod, Ausdruck der generativen Kräfte von Frauen usw.) von sich geben, wenn man nichts Definitives weiß. Die Ohrringe in gedoppelter Mondsichelform erklären sich ikonographisch von selbst. Die Mondsichelform der Ohrringe mag man jetzt als einen weiteren Hinweis nehmen wollen auf den Zeitpunkt der erotisch-sexuellen Begegnung im kühlen, feuchten, gut duftenden 'Paradiesgarten', auf den, in der von mir vorgeschlagenen Perspektive, die Ikonographie des Schmuckes der Stadtfürstin/(Königin) verweist und den sie gleichzeitig selbst vorstellt.

Zusammenfassung und weiterführende Überlegungen: Joan Goodnick-Westenholz argumentiert im Rahmen ihrer Untersuchung *Metaphorical Language in the Poetry of Love* u.a., dass "beauty according to the Sumerian and Akkadian speakers rests on adornments not natural attributes - the greater the amount of glittering decorations, the more resplendent and flashy, the more lovely the beloved bride [= in diesem Fall die Göttin Inanna; HV]" (Goodnick-Westenholz 1992: 383). Schönheit ist so gesehen in Mesopotamien in jedem Fall etwas Hergestelltes, etwas Gemachtes, somit das Ergebnis unterschiedlicher Ästhetisierungspraktiken, die den natürlichen Körper in eine kulturelle und soziale Form verwandeln, in der sich auch (oder zuallererst?) politische und soziale Machtverhältnisse niederschlagen. Entsprechend gehören im *Royal Cemetery* Instrumente zur Verschönerung des Körpers (Rasiermesser, Toilettensets, Schminkmuscheln) nur zum Inventar von Privatgräbern, die sozial 'besser gestellte' Personen beherbergen⁶¹⁵. In den *Royal Tombs* finden wir die vorgenannten Dinge ausschließlich bei 'Mitbestattungen', die nicht 'einfaches' Dienstpersonal sind, sowie 'natürlich' bei den Hauptbestattungen. Die inszenierte und gemachte Schönheit der

⁶¹⁵Vgl. im Punkt 2.3.3.2.2.2.

Stadtfürstin/(Königin) erhebt diese folglich in jedem Fall zuallererst in eine Macht- und Überlegenheitsposition, wobei die überwältigende Quantität und Qualität ihres Schmuckes ihre Schönheit und ihren Status entscheidend begründen.

Die Ausnahmeschönheit der Stadtfürstin/(Königin) ist folglich untrennbar verbunden mit ihrer ökonomischen Position, also mit ihren Besitztümern, die sie einsetzen kann, um attraktiv, anziehend, betörend, be- und verzaubernd, göttlich-schön und charismatisch zu wirken. Wie im 'Urukkapitel' schon notiert, erbrachte die oben zitierte Untersuchung von Goodnick-Westenholz auch, dass 'natürliche Schönheit' als Konzept in den sumerischen Texten sich nicht nachweisen lässt. Schönheit ist in Sumer zunächst der schöne 'Glanz der Dinge' sowie eine spezifisch kultivierte Herrichtung bestimmter Körperteile (Schminken der Augen, spezifische Frisuren, Pflege der Hände, eingeölte Haut usw.). Entscheidend in diesem Zusammenhang ist jetzt wieder das Konzept von sum. me-te, akk. *simtu*, demnach die 'mesopotamische' Vorstellung, dass eine bestimmte Erscheinungsweise allein einer spezifischen Personengruppe angemessen ist bzw. dass eine bestimmte Erscheinungsweise überhaupt konstitutiv für die jeweilige Personengruppe ist⁶¹⁶. Das Tragen von Schmuck und Kleidern sowie eine bestimmte Gestaltung des Körpers ist folglich in Mesopotamien auch von den allgemeinen Ordnungsvorstellungen her und also nicht nur von der 'Realität der Ökonomie' her vollständig reguliert und keine Konsequenz 'freier Entscheidungen'. Hinsichtlich des Erscheinungsbildes der Stadtfürstin/(Königin) ergibt sich im Rahmen von sum. me-te, dass ihre Erscheinung eben nicht, wie gerade von mir formuliert, nur *wirkt*, sondern vielmehr *ist* die Stadtfürstin/(Königin) attraktiv, anziehend, göttlich-schön usw. Ihre dingliche Gestalt-ung ist demnach keine Maskerade und auch keine Hülle, die ein Eigentliches verbirgt, sondern sie *ist* Pû-abī, sie ist die Stadtfürstin/(Königin). Insofern hat Selz recht, wenn er in seinen diesbezüglichen Arbeiten notiert⁶¹⁷, dass zwischen Amt und Amtsinhaberin im sumerischen Verständnis nicht unterschieden wird.

Wie aber ist nunmehr das Amt 'Stadtfürstinnenschaft' beschaffen, wenn dieses mit der Amtsinhaberin identisch ist und diese eine 'Lichtträgerin' (Carrie Asman)⁶¹⁸ ist, eine Erscheinung, die der Göttin gleicht, ein blühender Garten, eine Quelle von Reichtum und Wohlhabenheit, die unbestreitbare Verkörperung von Fülle, Fruchtbarkeit und Lust? Unschwer zu sagen: Das Amt 'Stadtfürstinnenschaft' kann logischerweise nur positiv konnotiert sein. Damit erscheint aber auch Herrschaft - und zwar im Spiegel ihrer weiblichen Repräsentation - als ausschließlich 'gut', als ein Gewinn, als

⁶¹⁶Vgl. Anm. 272 und Anm. 301.

⁶¹⁷Vgl. Selz 2004; Selz 2004c.

⁶¹⁸Asmans Beitrag *Der Kult um Vermeer - Kultur- und Wissenschaftsgeschichten zur Perle* verdanken meine vorstehenden Ausführungen entscheidende Impulse; vgl. Asman 2002.

Glücksversprechen, als ein 'Paradies', als Unterpfand von Wohlstand, Ordnung, kosmischer Harmonie, als 'Kraft des Guten' schlechterdings.

Die schöne und erotisch-charismatische Gestalt-ung der Stadtfürstin/(Königin), ihre Prachtentfaltung und ihr Reichtum stellen folgerichtig die Position der Stadtfürstin/(Königin) nicht in Frage, wie man aus aufgeklärter, machtkritischer Perspektive meinen (und hoffen) könnte, sondern vielmehr begründen sie die Legitimität ihrer Herrschaft und zwar im Sinne einer weiblich konnotierten Effizienz - die Stadtfürstin/(Königin) als große 'Befruchterin', als stetig hervorbringendes und gleichzeitig konsumierendes (d.h. demonstratives) Zentrum von Fülle, Gewinn, Liebe, Wohlergehen, Glück usf. Hinzu kommt, dass noch die neuesten sozialwissenschaftlichen Untersuchungen deutlich machen, dass schöne Menschen im allgemeinen Verständnis als kompetenter und intelligenter angesehen werden, als geeigneter für Führungsaufgaben, als eben von den 'Göttern geküsste' und also bevorzugte Menschen, demnach als 'Glückskinder' und logisch-magischerweise also auch 'Glücks- und Wohlstandsanzieher', zudem als sexuell attraktive und deswegen im weitesten Sinn kreative Menschen⁶¹⁹. Da die Stadtfürstin/(Königin) so gesehen auch ein 'Glückszeichen' ist, erscheint es nur als logisch, dass aus ihrer Gestalt-ung sowie aus den repräsentierten Funktionsbereichen ihres Amtes die Alltagswelt (mit ihren Konflikten) vollkommen ausgeschlossen bleibt. Die strahlende, schimmernde, üppig blühende, farbenprächtige Erscheinung der Stadtfürstin/(Königin) ist demnach gleichzeitig aber auch eine Utopie, eine Versprechen, eine Verführung, die eben gerade deswegen wirkt, weil sie ein Ideal inszeniert. Ihre Erscheinung besagt nicht weniger als: Alles ist gut - wir befinden uns im Kontinuum der Pflanzen und Tiere, der lunaren und jahreszeitlichen Rhythmen, im göttlichen Energiefeld, im Netz dessen, was den Kosmos und die Erde zusammenhält: Begehren und Bindung, Lust und Überfluss, Schönheit und Moral bzw. Wahrheit.

Sind dies jetzt tatsächlich unpolitische Aussagen? Oder sollten wir uns zukünftig in macht- und genderkritischer Perspektive nicht wirklich einlassen auf Analysen erotisch grundierter 'charismatischer' Attraktions- und Verführungsmacht (sum. hi-li), die im politischen Sinne gedeutet, eben Verführung zur Subordination, zum Einverstandensein mit der Herrschaft, dem existierenden Gesellschaftsmodell bedeuten kann? Es greift hier weiterhin, dass die spezifisch ästhetisch artikulierte und hergestellte 'Erotik der Macht der Mächtigen', ihr spezifisches 'Charisma', um so stärker zum Tragen kommen

⁶¹⁹Vgl. hierzu beispielsweise die Beiträge in Koppetsch (Hg.) 2000. Zu erinnern wäre auch an die allgegenwärtigen Diskussionen des Erscheinungsbildes der Kanzlerin Dr. Angela Merkel beim Amtsantritt. Zu beachten wäre allerdings, dass 'unsere' Konzeption von Schönheit (vorgeblich) 'natürliche' körperliche Schönheit meint, wohingegen in Sumer Schönheit eindeutig etwas mit Dingen 'Gemachtes' vorstellt, abhängig vom sozialen Status eines Menschen. Die Verknüpfung von Schönheit mit moralischen Werten existiert, wie erläutert, aber auch schon in den sumerischen Gesellschaften.

kann, je mehr sie in Dingen und sozialen Prozessen verobjektiviert erscheint, die die Mitglieder der 'Normalbevölkerung' niemals besitzen werden bzw. zu denen sie nur einen eingeschränkten Zugang haben, wenn überhaupt. Den zuletzt genannten Aspekt, der die politischen Implikationen der gesellschaftlich hergestellten 'Ordnung der Dinge' betrifft, werden wir im Schlussteil der vorliegenden Arbeit im Punkt 2.4. noch einmal sehr ausführlich besprechen.

2.3.2.2.3.3. Royal Tomb 1237

(vgl. Taf. 45)

Boden und Wände der 'Großen Totengrube' waren mit Lehmputz und Matten ausgekleidet. Eine Grabkammer fand Woolley nicht. Woolley setzt insgesamt 74 'Mitbestattungen' an, notiert aber gleichzeitig: "It should be remarked that, as can be seen in the plan, the bodies lay very close together and often actually overlapping; the bones were in very bad condition, in many cases decayed so completely away that the attitude of the body was very difficult to make out (...)" (Woolley (UE II) 1934: 120). Bei meiner Besprechung des Grabes gehe ich trotzdem davon aus, dass Woolley die ehemalige An-Ordnung der 'Mitbestattungen', wenn auch nicht in jedem Fall im Detail, so aber doch in ihren Hauptzügen erfasst hat.

Wir gehen folgendermaßen vor: Zunächst besprechen wir die 'Mitbestattungen' an der nordöstlichen Schachtwand. Wie dem Plan des Grabes zu entnehmen ist, gliedern sich die 'Mitbestattungen', die Woolley entlang der vorgenannten Schachtwand ergrub, schon räumlich in zwei Gruppen: die 'Mitbestattungen' Nr. 1- Nr. 6 und Nr. 7- Nr. 8. Anschließend erörtern wir die auffällige 'Mitbestattung' Nr. 9, die alleine in einer sonst skelettfreien Zone des Schachtes 'mitbestattet' wurde; vor ihr liegen die vier Leiern, die Woolley im RT.1237 ergraben konnte. Die verbleibenden 65 'Mitbestattungen' besprechen wir nach Gruppen geordnet, die ich anhand der Ausstattung der 'Mitbestattungen' bilde.

A) Die 'Mitbestattungen' Nr. 1 - Nr. 6

	Nr. 1	Nr. 2	Nr. 3	Nr. 4	Nr. 5	Nr. 6
Haarringe, Silber			2	2	2	
Kupfernadel				2	1	
Kette			1	1	1	
Perlen, lose gefunden	ja					ja
Wetzstein	1					
Waffen						
Dolch	1				1	1
Sonstiges				Muschelsiegel (U.12390)		
Gefäße						
Keramik		1				

Nr. 1: Bei den Perlen handelt es sich um Lapislazuliperlen + 1 Goldperle + 1 Karneolperle.

Nr. 3: Kette: Silber- und Lapislazuliperlen. Die Kette ist dreisträngig.

Nr. 4: Kette: Silber- und Lapislazuliperlen. Die Kette ist dreisträngig. Das Muschelsiegel ist völlig vergangen. Es ist im Katalog nicht aufgeführt.

Nr. 5: Kette: Silber- und Lapislazuliperlen.

Nr. 6: "One lapis and two silver beads from a *brim*" (Woolley (UE II) 1934: 116).

Diskussion: Woolleys Katalog bietet uns zu den 'Mitbestattungen' Nr. 1- Nr. 6 leider keine weitergehenden Erläuterungen. Die 'Mitbestattungen' Nr. 1 und Nr. 6 sind höchstwahrscheinlich männliche 'Mitbestattungen'. Vielleicht war die 'Mitbestattung'

Nr. 6 wirklich ein *Brím*-Träger, wie Woolley anzunehmen scheint. Allerdings weisen *Bríms* in aller Regel nur eine Edelmetallperle auf⁶²⁰. Die 'Mitbestattungen' Nr. 3 und Nr. 5 halte ich, im Gegensatz zum Ausgräber⁶²¹, für weibliche 'Mitbestattungen'. Muschelsiegel gehören zwar üblicherweise zu männlichen Bestattungen oder 'Mitbestattungen', wir kennen aber immerhin zwei Ausnahmen von dieser Regel⁶²². Das stichhaltigere Argument für meine Identifizierung sind aber die dreisträngigen Ketten der vorgenannten 'Mitbestattungen', denn im Gesamt der 'Mitbestattungen' der *Royal Tombs* ist mir keine sicher männliche 'Mitbestattung' begegnet, die eine dreisträngige Kette getragen hätte. Die 'Mitbestattung' Nr. 2 ist geschlechtlich nicht identifizierbar. Auch die 'Mitbestattung' Nr. 5 ist geschlechtlich nicht eindeutig einzuordnen. Die silbernen Haarringe und die Lapislazulikette deuten auf eine weibliche 'Mitbestattung' hin, der Dolch auf eine männliche.

Eine Aufgabe kann ich den 'Mitbestattungen' Nr. 1- Nr. 6 nicht zuweisen. Die Funktion 'Wache halten' erfüllen sie nicht. Ihr sozialer Status ist nicht bestimmbar.

B) Die 'Mitbestattungen' Nr. 7 und Nr. 8

	Nr. 7	Nr. 8
Haarringe, Gold	2	2
Ohringe, Gold	2	2
Nadel, Gold + Lapislazulikopf	1	
Nadel, Silber + Lapislazulikopf m. Goldkappe		2
<i>Dog Collar</i>	ja	
Kette	1	2
Sonstiges	3 Fingerringe (Gold) 1 Lapislazulisiegel (U.12374 ⁶²³)	2 Fingerringe (Gold)

Gefäße sind keine vorhanden.

Nr. 7: Kette: Gold- und Lapislazuliperlen.

Nr. 8: Kette (1): Lapislazuliperlen (kleine Dattelform).

Kette (2): Gold-, Silber- und Lapislazuliperlen mit Anhänger aus Gold.

⁶²⁰Vgl. Im Punkt 2.3.3.2.3.2.2.

⁶²¹Vgl. Woolley (UE II) 1934: 116.

⁶²²Vgl. die Befunde der RTs.1236/1332 sowie die Diskussion der nicht sicher geschlechtlich zu identifizierenden 'Mitbestattungen' im RT.789. Zudem gehört der 'Mitbestattung' Nr. 17 im RT.1237 ein Kalksteinsiegel.

⁶²³Vgl. Woolley (UE II) 1934: 338 Nr. 22. Vgl. für eine ädequate Abbildung Reade 2003: 109 Nr. 60c. Das Siegel mißt 41 mm x 17 mm. Dekor: Festszene in zwei Registern. Im oberen Register sitzen sich zwei Männer gegenüber und trinken mit Saugröhrchen aus einem großen Gefäß Bier(?). Eine weibliche Figur sitzt mit einem Becher in der Hand im Rücken des einen Mannes; vor ihr eine Dienerin bzw. ihre Mundschenkin. Im unteren Register ist eine Musikgruppe dargestellt, die aus einer Harfespielerin, zwei Zimbelspielerinnen(?) und drei Sängern oder Sängerinnen besteht; letztere klatschen in die Hände. Zwei kleine Kinder tanzen zu der Musik. Das Siegel nennt einen Namen, in der Lesung von Gianni Marchesi: "dumu-ḡipar_x(KISAL), child of the ḡipar" (Marchesi 2004: 174).

Diskussion: Die 'Mitbestattung' Nr. 7 ist *dumu-ḡipar_x*(KISAL). Ihr Name bedeutet übersetzt, wie unten schon erwähnt, "Kind des ḡipar". Wir wissen, dass zum Tempel der Göttin Ningal seit der Ur-III-Zeit ein akk. *gipāru* gehörte, ein 'Priesterinnenhaus'. Die Inschrift des Siegels, welches die 'Mitbestattung' Nr. 7 im Tod mit sich führt, lässt jetzt die Überlegung zu, dass auch schon im Frühdynastikum in Ur im Temenosbereich ein akk. *gipāru* existierte. Ob es tatsächlich im Bereich des Tempels der Göttin Ningal lokalisiert werden kann, wie Woolley wegen des sehr kleinen Ausschnitts einer plankonvexen Mauer, die er in eben diesem Areal ergraben konnte, annimmt, muss allerdings offen bleiben⁶²⁴. Der Name der Siegelinhaberin bezeugt in jedem Fall eine sehr enge Verbindung zwischen ihr - einer erwachsenen Frau - und dem akk. *gipāru*.

Auffällig ist jetzt, dass *dumu-ḡipar_x*(KISAL) ein *Dog Collar* trägt. Bislang begegnete uns nur eine weitere 'Mitbestattung', die mit einem *Dog Collar* geschmückt war. Es handelt sich um die 'Mitbestattung' Nr. 16, die im Schacht von RT.789 zusammen mit den *Ladys*, den 'Palastfrauen' und den anderen dort 'mitbestatteten' Menschen starb⁶²⁵. Vergleichen wir die Ausstattung der im RT.789 'mitbestatteten' *Dog Collar Woman* Nr. 16 mit der Aufmachung von *dumu-ḡipar_x*(KISAL), dann erkennen wir sofort, dass letztere einen deutlich sozial höheren Rang einnimmt. Die 'Mitbestattung' Nr. 16 trug Haarringe aus Silber. *Dumu-ḡipar_x*(KISAL) hingegen konnte ihr Haar mit goldenen Haarringen schmücken. Ihr Gewand konnte 'Mitbestattung' Nr. 16 mit einer Nadel aus Silber mit Lapislazulikopf und einer Kupfernadel schließen oder dekorieren. Die Kleidernadel von *dumu-ḡipar_x*(KISAL) ist im Gegensatz dazu aus Gold mit Lapislazulikopf. Goldene Kleidernadeln kennen wir bislang nur von der Ausstattung der Stadtfürstin/(Königin), die in der Grabkammer auf der Sohle des Schachtes von RT.1054 bestattet wurde - sie hatte eine Goldnadel mit Karneolkopf bei sich - und von der Aufmachung der Stadtfürstin Pû-abī, an deren Gewand 3 Goldnadeln mit Lapislazulikopf, eine davon zusätzlich mit Goldkappe, befestigt waren. Die Kette der 'Mitbestattung' Nr. 16 weist ausschließlich Lapislazuliperlen auf, wohingegen aber in der Kette von *dumu-ḡipar_x*(KISAL) auch wertvolle Goldperlen verarbeitet sind. Zusätzlich schmücken die Hände von *dumu-ḡipar_x*(KISAL) 3 goldene Fingerringe und sie führt ein Lapislazulisiegel mit Namensinschrift. Zusammengenommen weisen die einzelnen Indizien in Richtung eines relativ sehr hohen Ranges von *dumu-ḡipar_x*(KISAL) (im Priesterinnenhaus?); - ihr Rang war mindestens so hoch, dass sie in der Funktion, die sie im Leben ausübte, 'einen Namen hatte' (Siegelinschrift).

⁶²⁴Vgl. im Punkt 2.1.1.2.

⁶²⁵Vgl. die Besprechung der 'Mitbestattung' Nr. 16 im RT.789 für eine Erläuterung dieser besonderen Ketten.

Dumu-ḡipar_x(KISAL) wird begleitet von der 'Mitbestattung' Nr. 8. Auch der Schmuck der 'Mitbestattung' Nr. 8 ist relativ wertvoll - eine 'einfache' Dienerin war die 'Mitbestattung' Nr. 8 folglich nicht -, er bleibt aber quasi 'einen kleinen, aber entscheidenden Schritt' hinter der Schmuckausstattung von dumu-ḡipar_x(KISAL) zurück. Beide Frauen sind mit goldenen Haarringen und goldenen Ohrringen ausgestattet. 'Mitbestattung' Nr. 8 besitzt jedoch keine goldene Kleidernadel mit Lapislazulikopf, sondern zwei silberne Kleidernadeln mit Lapislazulikopf und Goldkappe. Dass die 'Mitbestattung' Nr. 8 zwei von diesen schon sehr wertvollen Kleidernadeln an sich attributieren konnte, weist aber darauf hin, dass ihre Stellung vermutlich eine relativ gehobenere war. Untermauert wird dieser Eindruck von der Tatsache, dass auch die 'Mitbestattung' Nr. 8 ihre Hände mit Goldfingerringen schmücken konnte, allerdings eben mit 'nur' zwei Goldfingerringen. Auch die Ketten, mit denen sich die beiden Frauen schmückten (oder mit denen sie geschmückt wurden), bringen den relativ kleinen, aber entscheidenden Unterschied zwischen ihnen zum Ausdruck. Dumu-ḡipar_x(KISAL) trägt ein Halsband, welches ihre Zugehörigkeit zu einer bestimmten Frauengruppe - den *Dog Collar*-Trägerinnen - signalisiert; ihre wertvolle Kette und ihre anderen Schmuckgegenstände, insbesondere ihr Siegel, markieren sie innerhalb dieser Frauengruppe als eine besondere Person, die entweder von 'Haus aus' von hohem Rang war oder eine spezifische Funktion erfüllte oder beides trifft gleichermaßen zu. 'Mitbestattung' Nr. 8 ist hingegen mit zwei Ketten geschmückt, die keine identifizierende Aussage im Sinne der *Dog Collars* treffen. Allerdings ist ihre Kette mit Goldanhänger ein besonderes Schmuckstück, das sie als 'Einzelperson' kenntlich macht, ihr eine gewisse Individualität verleiht und zudem ihre gehobene soziale Stellung zum Ausdruck bringt.

Auffällig ist jetzt weiterhin die Lage der beiden Frauen im Schacht. Denn ganz im Gegensatz zu den 'Mitbestattungen' Nr. 1- Nr. 6, deren Köpfe direkt vor der Schachtwand liegen und deren Körper zum Schachteingang hin orientiert sind, sind die beiden Frauen auf das Geschehen im Schachtraum ausgerichtet. Sowohl der räumliche Abstand zwischen der 'Mitbestattung' Nr. 6 und den 'Mitbestattungen' Nr. 7 und Nr. 8 als auch die unterschiedliche körperliche Ausrichtung der beiden Personengruppen, signalisiert folglich eine deutliche und bewusst hergestellte Differenz, die ich aber nicht weiter deuten kann. Ebenso rätselhaft bleibt, warum die 'Mitbestattungen' Nr. 7 und Nr. 8 abgesondert von den anderen Frauen an der nordöstlichen Schachtwand 'mitbestattet' wurden. Es bietet sich an, die besondere Stellung von dumu-ḡipar_x(KISAL) als Grund hierfür anzunehmen. Doch welcher Art genau war diese Stellung und warum führte sie dumu-ḡipar_x(KISAL) und ihre Begleiterin als 'Mitbestattungen' in dieses Grab? Wir können es nicht wissen.

C) Die 'Mitbestattung' Nr. 9

	Nr. 9
Haarband, Gold	ja
Haarkranz, goldene Buchenblätter	ja
Haarkamm, Silber	ja
Ohringe, Gold	2
Nadel, Silber + Lapislazulikopf m. Goldkappe	1
Nadel, Silber + Lapislazulikopf	1
Nadel, Kupfer + Lapislazulikopf	1
Kette	2
Herzmuschelschale mit Farbe	ja
Sonstiges	3 Fingerringe (Silber) <i>Bead Cuff</i>

Gefäße sind keine vorhanden.

Nr. 9: Kette (1): Gold- und Lapislazuliperlen.

Kette (2): Silberperlen.

Bei den *Bead Cuffs* handelt es sich um eine Ansammlung von Perlen in Höhe der Handgelenke. *Bead Cuffs* bestehen aus Gold- und Lapislazuliperlen in Stäbchenform und Karneolringen; sie weisen alle mehr oder weniger das selbe Muster auf. Woolley nimmt an, dass die Perlen ein Kleidungsstück mit Ärmeln dekorierten⁶²⁶. Aber welches Kleidungsstück könnte dies gewesen sein? Wahrscheinlich handelt es sich doch um besondere Armbänder. *Bead Cuffs* sind nur für das Grab RT.1237 überliefert.

Die Schminkefarbe ist grün.

Diskussion: Die 'Mitbestattung' Nr. 9 fällt wegen ihrer besonderen Lage im Schachtraum auf. Sie liegt vor den vier Leiern, zu denen sie hinschaut. Ihr Schmuck - das goldene Haarband, der Haarkranz mit den goldenen Buchenblattanhängern, der silberne Haarkamm, bekrönt von 3 Blütenrosetten - signalisiert, dass die 'Mitbestattung' Nr. 9 den Rang einer *Lady* bekleidete, dass sie also höchstwahrscheinlich im Leben als Musikerin arbeitete. Ich nehme an, dass sie die oder eine der Leierspielerinnen ist, die im Grab RT.1237 'mitbestattet' wurden. Woolley rechnet 'Mitbestattung' Nr. 9 drei Kleidernadeln zu, zwei Silbernadeln mit Lapislazulikopf und eine Kupfernadel mit Lapislazulikopf; eine der Silbernadeln weist eine Goldkappe auf. Auch die Ketten dieser 'mitbestatteten' *Lady* sind wertvolle Ketten, denn die eine wurde aus Gold- und Lapislazuliperlen gefertigt, die andere ist eine Silberperlenkette. Ketten, die ausschließlich aus Edelmetallperlen aufgefädelt wurden, kommen im Gesamt des *Royal Cemetery* sehr selten vor. Ebenso markieren auch die 3 Silberfingerringe den relativ gehobeneren Rang der 'Mitbestattung' Nr. 9. Ihre außergewöhnliche Lage im Schacht ist durch ihre besonderen Schmuckstücke aber nicht wirklich ausreichend erklärt. Woolley notiert hinsichtlich des Zustandes der Knochen jetzt: "Small bones as of a very young person" (Woolley (UE II) 1934: 117). Vielleicht hängt die besondere Lage der 'Mitbestattung' Nr. 9 demnach ab vom Alter der 'Mitbestattung'?

⁶²⁶Vgl. Woolley (UE II) 1934: 121.

Mit der 'Mitbestattung' Nr. 9 begegnen uns, wie oben notiert, sog. *Bead Cuffs*. Wie sich noch herausstellen wird, zählen zu den *Bead Cuffs*-'Inhaberinnen' sowohl *Dog Collar Women* als auch *Dog Collar Ladys* sowie einige nicht näher einordbare 'Mitbestattungen', insgesamt 28 'mitbestattete' Frauen plus die hervorragende 'Mitbestattung' Nr. 61. Die 29 'mitbestatteten' Frauen mit *Bead Cuffs* liegen nicht beieinander, sie formieren aber trotzdem eine spezifische Subgruppe, die durch die *Bead Cuffs* sich zu erkennen gibt. Über die Gruppe, die die *Bead Cuffs*-'Inhaberinnen' bilden, können wir nichts aussagen. Die angetroffene Situation verdeutlicht aber noch einmal, dass Identitäten schon in Sumer aus unterschiedlichen, ineinandergreifenden sozialen Positionen sich zusammensetzten. So ist die 'Mitbestattung' Nr. 9 für uns erkennbar eine Frau, die einen bestimmten Beruf nachgeht, eine bestimmte soziale Stellung inne hat und außerdem zur Frauengruppe der *Bead Cuffs*-'Inhaberinnen' rechnet. Wer diese Frau aber 'wirklich war', können wir von unseren Befunden nicht 'ablesen'.

D) Die *Dog Collar Ladys*

Dog Collar Ladys sind Frauen, die das Schmuckset der *Ladys* tragen - goldenes Haarband, Haarkranz mit goldenen Anhängern, silbernen Schmuckkamm, goldene Ohrringe und wenigstens eine Kette - und ein *Dog Collar*. Im RT.1237 wurden 26 *Dog Collar Ladys* 'mitbestattet' (plus die hervorragende 'Mitbestattung' Nr. 61). Vergleiche für die Ausstattung der einzelnen 'mitbestatteten' *Dog Collar Ladys* die folgende Übersicht.

Erklärung der Abkürzungen der folgenden Übersichtsdarstellung:

- Haarband aus Gold	= A	
- Haarkranz mit goldenen Blattanhängern	= B	
- Schmuckkamm aus Silber mit 3 Blüten	= C	
- Haarringe aus Silber	= D	
- Ohrringe aus Gold, Mondsichelform	= E	
- Nadel aus Silber mit Lapislazulikopf	= F	- ohne Lapislazulikopf = oL
- Nadel aus Kupfer mit Lapislazulikopf	= G	- mit Goldkappe = Gk
- Nadel aus Kupfer	= H	
- <i>Dog Collar</i>	= I	
- Kette aus Lapislazuli	= J	
- Kette mit Edelmetallperlen	= K	
<u>Andere Schmuckstücke:</u>		
- Steckrosetten aus Gold (Haarschmuck)	= L	
- <i>Bead Cuff</i>	= M	
- Fingerringe	= N	
<u>Sonstiges:</u>	= O	
Herzmuschelschale mit Farbe	= Hm	
Perlenarmband	= Pab	
Muschelkette	= MK	
Siegel, Lapislazuli	= SL	
'Lampe'	= La	
Gefäße: - Stein = Sg;;	Kupfer = Kg	

Schmucksets der 'mitbestatteten' Dog Collar Ladys

Nr.	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K	L	M	N	O
10	ja	ja	ja		ja	1	1		ja		1	3		2S	Hm La 1Sg
11	ja	ja	ja		ja				ja		1	3		2S	Hm 1Kg
14	ja	ja		4	ja				ja		2				Hm 1Kg
15	ja	ja			ja		1		ja		2				Hm 1Kg
16	ja	ja	ja		ja	1	1		ja		1	1	ja	ja	
19	ja	ja	ja		ja	1			ja	1	1		ja		
20	ja	ja			ja	1			ja		2		ja	1S	1La 1Sg 1Kg
24	ja		ja		ja	1			ja		1		ja		Hm
25	ja	ja	ja		ja	1			ja		3		ja 2		Hm SL 1Sg 1Kg
26	ja	ja	ja		ja	1			ja		1				
27	ja	ja	ja		ja	1 + 1Gk			ja		1	2	ja		Hm 1Sg 1Kg
33	ja	ja	ja			1 + 1oL			ja		2				
34	ja			2	ja				ja		1				Hm 1Kg
35	ja	ja		2	ja	1		1	ja		1		ja		Hm 1Sg
36	ja	ja	ja		ja	2			ja		2		ja	2S	Hm 1Kg
41	ja	ja	ja		ja	2			ja		1	2	ja	2S	1Kg
45	ja	2	ja	1	ja	2			ja		1	3	ja		Hm
46	ja	ja	ja	1	ja	2			ja		1		ja		
47	ja	ja	ja		ja	1		1	ja		1		ja		Hm 1Kg Pab
48	ja	ja			ja	1			ja		1	3			
49	ja	ja			ja	1			ja		1	ja			1Kg
50	ja	ja	ja			1	1Gk		ja		2		ja		La 1Sg 1Kg
51	ja	ja		2	ja	1			ja		1		ja	2S	Hm 1Sg MK
52	ja	ja	ja		ja	2			ja		1	3	ja		
53	ja	ja	ja		ja	1Gk			ja		1		ja		Hm 1Sg 1Kg
55	ja	ja			ja			1	ja		1				

- Die 'Steckrosetten' (= L) sind kombiniert aus einem silbernen 'Stengel' und goldener Blüte mit Lapislazulikelch.
- Die Ketten der *Dog Collar Ladys* sind in der Regel mehrsträngig. Sehr oft wurden Goldperlen und Lapislazuliperlen miteinander kombiniert.
- Die 'Lampen' wurden aus Muschel gefertigt.

Diskussion: Die am besten ausgestattete 'Mitbestattung' der Gruppe der *Dog Collar Ladys*, die im RT.1237 'mitbestattet' wurden, ist die 'Mitbestattung' Nr. 25. 'Mitbestattung' Nr. 25 ist eine siegelführende *Dog Collar Lady*. Ihr Lapislazulisiegel (U.12413⁶²⁷) ist - 'untypisch' für eine Frau - in zwei Registern dekoriert mit Szenen, die Jäger und Tiere zeigen; außerdem noch ein Tischchen, einen Punkt und einen Vogel. Als einzige *Dog Collar Lady* ist sie mit 3 Ketten geschmückt:

- (1) Dreisträngige Kette aus Gold- und Lapislazuliperlen (runde Perlen)
- (2) Kette aus Gold- und Lapislazuliperlen (gerippte, runde Perlen)
- (3) Kette aus Gold- und Bergkristallperlen und Karneolringen

Jede der drei Ketten ist wertvoll. Ihre aus Gold- und Bergkristallperlen aufgefädelt Kette ist aber in jeder Hinsicht ein äußerst außergewöhnliches Schmuckstück. Als einzige 'mitbestattete' *Dog Collar Lady* war die 'Mitbestattung' Nr. 25 zudem mit zwei *Bead Cuffs* geschmückt, so jedenfalls Woolleys Zuordnung. Folgen wir der 'Spur der Dinge', dann ist es wahrscheinlich, dass die 'Mitbestattung' Nr. 25, abgesehen von der hervorragenden 'Mitbestattung' Nr. 61, die ranghöchste 'mitbestattete' *Dog Collar Lady* vorstellt. Im Leben dürfte sie folglich als 'Aufseherin' der mit ihr 'mitbestatteten' *Dog Collar Ladys* gewirkt haben.

Außerdem lassen sich in der Menge der 'mitbestatteten' *Dog Collar Ladys* noch drei 'Lampenträgerinnen' identifizieren. Es handelt sich um die 'Mitbestattungen' Nr. 10, Nr. 20 und Nr. 50. Die 'Mitbestattungen' der drei 'Lampenträgerinnen' kann man als Hinweis darauf nehmen, dass vielleicht drei Aufzüge von *Dog Collar Ladys* (und ihr 'Personal?') im RT.1237 'mitbestattet' wurden. Eindeutige Formationen sind aber schwer auszumachen. Immerhin deutlich in Erscheinung tritt die Reihe der *Dog Collar Ladys* Nr. 55 und Nr. 53 - Nr. 46; die 'Mitbestattung' Nr. 54 gehört von ihrer Ausstattung her zur Gruppe der 'Palastfrauen'.

Es ist wahrscheinlich, aber aus dem Befund des Grabes nicht eigentlich 'ablesbar', dass die *Dog Collar Ladys* im RT.1237 in ihrer Eigenschaft Musikerinnen zu sein 'mitbestattet' wurden. Woolley hält die Personen, die unmittelbar bei den Leiern 'mitbestattet' wurden, für die Leierspielerinnen. Die 'Mitbestattung' Nr. 13 ist aber höchstwahrscheinlich die 'Mitbestattung' eines Mannes. Die 'Mitbestattungen' Nr. 14 und Nr. 15 sind zwar *Dog Collar Ladys*, fallen aber durch keine Details ihrer Ausstattung auf. Die auf einem Haufen liegenden Leiern signalisieren zudem schon, dass wir eigentlich nicht mehr erwarten dürfen, authentische funktionale Zusammenhänge vom Erscheinungsbild des Schachtbefundes 'ablesen' zu können. Die 'authentische' Situation, die die Befunde von RT.1237 bewahrt haben, betrifft vielmehr das Geschehen, welches sich in den großen Totengruben ereignete, wenn 'alles schon

⁶²⁷Vgl. Woolley (UE II) 1934: 342 Nr. 72. Das Siegel mißt 35 mm.

vorbei war'. Es stellt sich aber trotzdem die Frage, warum man bei den Aufräumarbeiten im Schacht die funktionalen Zusammenhänge zerstörte und die Leiern nicht bei den *Dog Collar Ladys* beließ, die diese im Leben spielten.

Leider bleibt auch völlig unklar, warum die Musikerinnen, vorausgesetzt es handelt sich bei den *Dog Collar Ladys* tatsächlich um 'mitbestattete' Musikerinnen, im RT.1237 jetzt zusätzlich zu ihren Schmucksets, die sie als *Ladys* sichtbar machen, ein *Dog Collar* tragen. Von unseren Befunden ausgehend, können wir lediglich feststellen, dass *Ladys*, *Dog Collar Ladys* und *Dog Collar Women* wegen ihres regulierten Erscheinungsbildes als unterschiedliche Frauengruppen wahrzunehmen bleiben. Dunkel bleibt aber schon, ob sich das unterschiedliche Erscheinungsbild der vorgenannten Frauengruppen auf unterschiedliche Tätigkeiten, unterschiedliche soziale Ränge oder auf die Zugehörigkeit zu verschiedenen 'Häusern' bezieht. Darüber hinaus wissen wir auch nicht, warum einzelne Frauen, die den vorgenannten Frauengruppen zurechnen, zusätzlich *Bead Cuffs* tragen. Unklar bleibt ebenso, warum einige *Dog Collar Ladys* ihre Haare mit Steckrosetten verschönern konnten. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, dass, bis auf zwei Ausnahmen ('Mitbestattungen' Nr. 23 und Nr. 58), nur *Dog Collar Ladys* im 'Besitz' von Steckrosetten sind. Nur die 'mitbestattete' *Dog Collar Woman* Nr. 23 trägt ebenso dieses besondere Schmuckstück (3 Steckrosetten). Außerdem fand sich noch bei der 'Mitbestattung' Nr. 58 eine Steckrosette.

E) *Die Dog Collar Women, die 'Mitbestattung' Nr. 61 und ihre Begleiterin, die 'Mitbestattung' Nr. 60*

An der südwestlichen Wand des Schachts grub Woolley die menschlichen Überreste von neun *Dog Collar Women* aus. Es handelt sich um die 'Mitbestattungen' Nr. 62 - Nr. 67 und Nr. 69- Nr. 71. Bei der 'Mitbestattung' Nr. 68 fand Woolley lediglich 2 silberne Haarringe. Diese neun *Dog Collar Women* werden von der herausragenden 'Mitbestattung' Nr. 61 angeführt, die begleitet wird von der 'Mitbestattung' Nr. 60. Die 'Mitbestattung' Nr. 61 ist eigentlich eine überaus reich geschmückte *Dog Collar Lady*. Wahrscheinlich sind auch die *Dog Collar Ladys*, die unmittelbar vor den *Dog Collar Women* Aufstellung nahmen bzw. nehmen mussten, auf sie zu beziehen. Bei der 'Mitbestattung' Nr. 61 fand sich eines der beiden *Ziegenböckchen im Blütenstrauch* (U.12375), das andere lag bei ihrer Begleiterin, der 'Mitbestattung' Nr. 60. Vereinzelt ergrub Woolley die Skelettreste von *Dog Collar Women* aber auch in den Reihen der *Dog Collar Ladys* oder an anderer Stelle im Schacht. Zu erinnern ist auch daran, dass die schon diskutierte 'Mitbestattung' Nr. 7, *dumu-ğipar_x*(KISAL), eine *Dog Collar Woman* ist. Wir besprechen zunächst den Aufzug der *Dog Collar Women*, die an der

südwestlichen Wand des Schachtes 'mitbestattet' wurden. Anschließend diskutieren wir die 'Mitbestattungen' Nr. 60 und Nr. 61.

a) *Aufzug der Dog Collar Women und vereinzelt im Schacht aufgedeckte Dog Collar Women*

Erklärung der Abkürzungen der folgenden Übersichtsdarstellung:

- Dog Collar = A
- Haarringe, Silber = B
- Ohringe aus Gold, Mondsichelform = C
- Nadel aus Silber mit Lapislazulikopf = D
- Nadel aus Kupfer mit Lapislazulikopf = E
- Nadel aus Kupfer = F
- Kette aus Lapislazuli = G
- Kette mit Edelmetallperlen = H

Andere Schmuckstücke:

- Bead Cuff = I
- Fingerringe = J

Sonstiges:

- Herzmuschelschale mit Farbe = Hm
- Siegel
- Lapislazuli = SL
- 'Lampe' = La
- Gefäße
- Straußenei, mit Mosaik = Stg
- Stein = Sg
- Kupfer = Kg
- Steckrosetten aus Gold = SR
- Goldkappe = Gk

Schmucksets der 'mitbestatteten' Dog Collar Women

Nr.	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K
62	ja		ja	1				2	ja		Hm Stg
63	ja		ja	1+Gk				1	2		1Sg
64	ja	2	ja	1	1	1	1	1	2	2S	
65	ja		ja					1	2		
66	ja		ja	1+Gk				1			Hm La 1Kg
67	ja		ja	1				1	2		1Sg 1Kg
69	ja	2	ja	1			1	2	ja		Hm SL 1Sg 1Kg
70	ja		ja			1		1	ja		2Sg
71	ja		ja	1				1	ja		Hm 1Kg

Nr.	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K
18	ja	2		1				1			Hm
23	ja		ja	1				2			3SR
30	ja		ja	1			1	2			Hm
44	ja			2				1	ja		1Sg 1Kg

Diskussion: In der Reihe der neun *Dog Collar Women*, die im RT.1237 'mitbestattet' wurden, finden wir sowohl eine siegelführende Frau, die 'Mitbestattung' Nr. 69, als auch eine 'Lampenträgerin', die 'Mitbestattung' Nr. 66.

Das kleine Lapislazulisiegel (U.12427) der 'Mitbestattung' Nr. 69 ist mit einer Bankettszene dekoriert⁶²⁸. Die 'Mitbestattung' ist außerdem durch ihre drei Ketten hervorgehoben:

- (1) Kette aus Gold- und Lapislazuliperlen (gerippte, runde Perlen)
- (2) Zweisträngige Kette aus Lapislazuliperlen
- (3) Kette aus Silberperlen

Wahrscheinlich handelt es sich bei der 'Mitbestattung' Nr. 69 wieder um die Aufseherin der Gruppe der 'mitbestatteten' *Dog Collar Women*. Außer der 'Lampenträgerin', der 'Mitbestattung' Nr. 66, fällt auch noch die 'Mitbestattung' Nr. 62 auf, die ein wertvolles Straußeneigefäß, welches mit Mosaiken dekoriert war, in das Grab verbrachte. Eine jede *Dog Collar Woman* ist zudem mit wenigstens einem *Bead Cuff* ausgestattet.

Über die Funktion der *Dog Collar Women* lassen sich keine 'sicheren' Aussagen treffen. Wie schon im Zusammenhang der Diskussion der 'Mitbestattung' Nr. 16 im RT.789 erwähnt, halte ich die *Dog Collar Women* aber für 'Tempelpersonal'. Da auch die von uns schon diskutierte 'Mitbestattung' Nr. 7, *dumu-ġipar_x*(KISAL), eine *Dog Collar Woman* ist, lässt sich jetzt überlegen, ob diese spezifische Frauengruppe dem fröhdynastischen 'Priesterinnenhaus' (akk. *gipāru*) der Göttin Inanna oder möglicherweise auch der Göttin Ningal zurechnet. Wir wüßten dann immerhin den ehemaligen Lebensort dieser Frauen, ihre genauen Aufgaben bleiben uns aber auch dann verborgen.

Die Mitbestattungen Nr. 60 und Nr. 61

Die Mitbestattung Nr. 60 ist, wie schon erwähnt, die Begleiterin der Mitbestattung Nr. 61. Der durch die Dinge ausgedrückte Statusunterschied zwischen diesen beiden Frauen ist enorm.

Ausstattung der 'Mitbestattung' Nr. 60

- 1 Paar goldene Ohrringe
- viersträngige Kette aus Silber- und Lapislazuliperlen
- 1 Nadel aus Silber mit Lapislazulikopf
- Siegel aus Lapislazuli (U.12387⁶²⁹)
- 1 *Ziegenböckchen im Blütenstrauch*

⁶²⁸Vgl. Woolley (UE II) 1934: 337 Nr. 14. Das 28 mm x 15 mm großes Siegel zeigt einen Mann und eine Frau beim gemeinsamen Trinken von "palm wine", wie Woolley annimmt. Das große Gefäß, aus dem sie das Getränk mit Saugröhrchen trinken, steht zwischen ihnen. Außerdem eine Palme und ein Bediensteter.

⁶²⁹Vgl. Woolley (UE II) 1934: 338 Nr. 23. Das Siegel ist mit einer Bankettszene dekoriert.

Ausstattung der 'Mitbestattung' Nr. 61

- Kopfbereich: 1 goldenes Haarband
3 Haarkränze: (1) Lapislazuliperlen und Karneolringe + goldene Buchenblattanhänger
(2) Lapislazuliperlen und Karneolringe + goldene Weidenblattanhänger
(3) Lapislazuliperlen und Karneolringe + goldene Ringanhänger, die Lapislazulischeiben umfassen
3 Steckrosetten
2 goldene Haarringe
1 silberner Schmuckkamm, bekrönt von drei Blütenrosetten
1 Paar goldene Ohrringe
- Hals: *Dog Collar*
4 Ketten: (1) Gold- und Lapislazuliperlen (Stäbchenform) + Karneolringe
(2) Goldperlen (Kugelform), Lapislazuliperlen (gerippte Kugelform) + Karneolringe
(3) Gold- und Lapislazuliperlen (Kugelform) + Goldperlen (doppelt kegelförmige Form) + Karneolringe
(4) Goldperlen (Kugelform) + Lapislazuliperlen (doppelt kegelförmige Form) + Karneolringe
- Oberkörper: 1 Nadel aus Gold mit Lapislazulikopf
1 Nadel aus Silber mit Lapislazulikopf
- Armelenk: 1 Armband aus Gold- und Lapislazuliperlen und Karneolringen
Bead Cuff
- Hände: 6 Fingerringe aus Gold
- Außerdem noch: 1 Lapislazulisiegel (U.12380⁶³⁰)
1 Silberbecher
1 *Ziegenböckchen im Blütenstrauch*

Diskussion: Rein sachlich lässt sich zunächst feststellen, dass es die Aufgabe der 'Mitbestattungen' Nr. 60 und Nr. 61 war, die beiden 'Statuetten', die wir als *Ziegenböckchen im Blütenstrauch* kennen, ins Grab hineinzutragen. Die 'Mitbestattung' Nr. 60 gibt sich durch die Dinge, die ihr zurechnen als 'Helferin' der 'Mitbestattung' Nr. 61 zu erkennen. Sie trägt weder das Schmuckset der *Ladys* noch ein *Dog Collar*, trotzdem gehört sie aber zu den siegelführenden 'Mitbestattungen' des Grabes RT.1237. Höchstwahrscheinlich übte sie im Leben folglich administrative Funktionen aus. Deutlich erkennbar ist gleichzeitig aber, dass die 'Mitbestattung' Nr. 60 im Rang unter der 'Mitbestattung' Nr. 61 steht.

Die 'Mitbestattung' Nr. 61 ist in einer Art und Weise prachtvoll geschmückt, dass sie im Leben eine hervorragende soziale Stelle inne gehabt haben muss. Zwar reicht ihr Schmuck nicht ganz an die überwältigende Pracht der Ausstattung der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī heran, trotzdem würde man wohl nicht zögern, sie als ein

⁶³⁰Vgl. Woolley (UE II) 1934: 339 Nr. 39. Das Dekor ist in zwei Registern arrangiert. Oben: Bankett mit drei Frauen; Mundschenkin. Unten: Tierkampfszenen.

höchstrangiges Mitglied der dominanten Gruppe Urs zu identifizieren, wenn man sie als Einzelbestattung in einem Grab antreffen würde. Ihre Ausstattung und ihre Lage im Schacht signalisieren jetzt aber, dass die 'Mitbestattung' Nr. 61 im Zusammenhang mit den hinter ihr angeordneten 'mitbestatteten' *Dog Collar Women* und vielleicht ebenso im Zusammenhang mit den 'mitbestatteten' *Dog Collar Ladys* interpretiert werden sollte. Auch die beiden *Ziegenböckchen im Blütenstrauch*, die sie und ihre Helferin ins Grab hineingetragen haben, befördern die Überlegung, dass es sich bei der 'Mitbestattung' Nr. 61 höchstwahrscheinlich um die 'Mitbestattung' einer hochrangigen Priesterin handeln könnte. Setzt man diese Überlegung für einen Moment als 'Wahrheit' voraus und vergleicht dann die Aufmachung der 'Mitbestattung' Nr. 61 mit dem Erscheinungsbild der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī, dann fällt einem die grundsätzliche Ähnlichkeit der Schmuckausstattung beider Frauen auf, die in spezifisch 'verkleinerter' Form ebenso an den *Ladys*, *Dog Collar Ladys* und *Dog Collar Women* beobachtet werden kann. Entscheidend für die Bestimmung der hervorragenden Position der Stadtfürstin/(Königin) bleibt folglich, neben der Quantität und der Qualität ihrer Schmuckstücke, dass Pû-abī kein *Dog Collar* trägt, sondern vielmehr dekorieren die besonderen *Dog Collar*-Perlen den oberen Saum ihres Perlenumhangs, sie besitzt außerdem ein Diadem und ihre Schmuckstücke sind aus Gold gefertigt, nicht aus Silber.

Völlig dunkel bleibt mir in jedem Fall die Lage der 'Mitbestattung' Nr. 61 im Schacht.

F) Die anderen 'Mitbestattungen' des Grabes RT.1237

Von den verbleibenden 23 'Mitbestattungen', die wir noch nicht diskutiert haben, sind die 'Mitbestattungen' Nr. 13, Nr. 29 und Nr. 42 mit Rasiermessern ausgestattet. Bei der 'Mitbestattung' Nr. 21 fand Woolley eine Axt. Fünf weibliche 'Mitbestattungen' fallen durch besondere Schmuckstücke bzw. durch spezifische Verzierungen ihrer Gewänder auf (Nr. 12, Nr. 17, Nr. 72- Nr. 74). Die 'Mitbestattung' Nr. 12 ist gleichzeitig eine 'Lampenträgerin'. Die 'Mitbestattung' Nr. 17 führt ein Siegel. Die 'Mitbestattung' Nr. 43 ist eine *Lady*. Die verbleibenden 13 'Mitbestattungen' sind sicherlich die 'Mitbestattungen' von Frauen (Nr. 22, Nr. 28, Nr. 31, Nr. 32, Nr. 37- Nr. 40, Nr. 54, Nr. 56- Nr. 59). Da, bis auf eine Ausnahme, jede dieser Frauen mit wenigstens einer Kette geschmückt war, die auch Edelmetallperlen enthielt, und auch ihre sonstige Ausstattung wenigstens noch einen wertvolleren Gegenstand aufweist, kann man sie nicht als einfaches Dienstpersonal identifizieren. Wahrscheinlich handelt es sich um 'Palastfrauen', eingedenk der schon besprochenen Unschärfen dieses Begriffs.

a) *Die vielleicht männlichen 'Mitbestattungen'*

Zusätzlich zu den beiden 'Mitbestattungen' Nr. 1 und Nr. 6, die Woolley jeweils mit Dolch antraf, sind vielleicht auch die folgenden 'Mitbestattungen' männliche 'Mitbestattungen':

Erklärung der Abkürzungen der folgenden Übersichtsdarstellung:

Silberne Haarringe	= A
Kupfernadel	= B
Rasiermesser	= C
Waffe	= D
Sonstiger Schmuck	= E
<u>Sonstiges:</u>	= F
Herzmuschelschale mit Farbe	= Hm
Lapislazulikopf	= Lak
Gefäße	
- Stein	= Sg
- Kupfer	= Kg

Nr.	A	B	C	D	E	F
13	2	1	1			1Sg 2Kg
21	1	1 + Lak		1 Axt	1 Kette aus Lapislazuli- und Silberperlen	
29	2	1	1 Paar		1 Stück flaches Silber über dem Kopf 1 Fingerring aus Silberdraht 1 Kette aus Gold-, Silber- und Lapislazuliperlen 1 sehr kleine Kupfernadel, auf dem Schädel aufliegend	Hm
42	2	1 + Lak	1		1 Kette aus Gold- und Lapislazuliperlen 1 Kette aus Lapislazuliperlen 2 sehr kleine Kupfernadeln	1Kg

Diskussion: Relativ sicher ist die 'Mitbestattung' Nr. 13 die 'Mitbestattung' eines Mannes. Auch die 'Mitbestattung' Nr. 21 muss die 'Mitbestattung' eines Mannes sein, denn diese 'Mitbestattung' liegt zwischen zwei *Dog Collar Ladys* (Nr. 20 und Nr. 35), denen sich die Axt keinesfalls zurechnen lässt. Die geschlechtliche Identifizierung der 'Mitbestattungen' Nr. 29 und Nr. 42 muss aber in jedem Fall offen bleiben. Die Ketten der beiden 'Mitbestattungen' und die Herzmuschelschale mit grüner Farbe deuten in Richtung weiblicher 'Mitbestattungen', die Rasiermesser aber in Richtung männlicher 'Mitbestattungen'.

b) Die Frauen, deren Gewänder besonders geschmückt waren oder die ein besonderes Schmuckstück trugen

Ausstattung der 'Mitbestattung' Nr. 12

- 1 Paar goldene Ohrringe
- 1 Silbernadel mit Lapislazulikopf
- 2 Ketten: (1) Gold- Lapislazuli- und Karneolperlen
(2) Silber- und Lapislazuliperlen
- Armband aus Lapislazuliperlen
- 14 Muschelringe (Gürtel oder Applikation auf Gewand)
- 1 Lampe aus Muschel, dekoriert mit einem Vogelköpfchen
- Herzmuschelschale mit grüner Farbe
- 1 Kupfergefäß

Ausstattung der 'Mitbestattung' Nr. 17

- 3 silberne Haarringe
- 1 Kupfernadel mit Lapislazulikopf
- 1 sehr kleine Kupfernadel, auf der Schädeldecke aufliegend
- 1 Kette aus Gold- und Lapislazuliperlen (gerippte, runde Form)
- 1 Kalksteinsiegel (U.12371⁶³¹) mit Bankettszene + Skorpion
- Herzmuschelschale mit grüner Farbe
- 1 kleines Kupfergefäß
- 1 kleines Steingefäß

Über der Brust fand Woolley Spuren von Silber. Er nimmt eine spezifische Dekoration des Gewandes der Frau an.

Ausstattung der 'Mitbestattungen' Nr. 72- Nr. 74

Erklärung der Abkürzungen der folgenden Übersichtsdarstellung:

- Haarband aus Silber = A
- Stirnschmuck aus Silber = B
- Silberne Haarringe = C
- Goldene Ohrringe = D
- Nadel aus Kupfer = E
- Kette mit Edelmetallperlen = F
- Kette aus Lapislazuli- und Karneolperlen = G
- Sonstiges: = H
- Herzmuschelschale mit Farbe = Hm
- Muschelringe = MR
- Gefäße
- Stein = Sg
- Kupfer = Kg

Nr.	A	B	C	D	E	F	G	H
72	ja		ja		1		1	Hm 1Sg 1Kg
73		ja	ja	ja			1	MR
74	ja		ja	ja			1 (nur Lapisl.p.)	Hm MR

Die Muschelringe lagen in Höhe der Taille.

⁶³¹Vgl. Woolley (UE II) 1934: 339 Nr. 40.

Diskussion: Schon im RT.789 begegneten uns 'mitbestattete' Frauen, deren Gewänder mit Muschelringapplikationen verziert waren oder die ihr Gewand mit einem Muschelringgürtel dekorieren konnten ('Mitbestattungen' Nr. 26 und Nr. 24 sowie die geschlechtlich nicht eindeutig bestimmbare 'Mitbestattung' Nr. 38). Über deren genauere Funktionen konnten wir keine Aussagen treffen. Hinsichtlich der 'Mitbestattung' Nr. 12 ergibt sich jetzt aber immerhin, dass wir diese 'Mitbestattung' als 'Lampenträgerin' identifizieren können, wobei die 'Lampe', die sie ins Grab hineingetragen hat, ein besonders kunstvoll gestaltetes Artefakt vorstellt. Die anderen 'mitbestatteten' 'Lampenträgerinnen' sind die *Dog Collar Ladys* Nr. 10, Nr. 20 und Nr. 50 sowie die *Dog Collar Woman* Nr. 66. Insgesamt wurden im RT.1237 folglich fünf 'Lampenträgerinnen' 'mitbestattet'.

Muschelringapplikationen weisen auch die Gewänder der 'Mitbestattungen' Nr. 73 und Nr. 74 auf. Über diese beiden 'mitbestatteten' Frauen lassen sich ansonsten aber leider keine weitergehenden Aussagen treffen, was ebenso für die 'Mitbestattung' Nr. 72 gilt. Fest steht allein, dass die sehr selten vorkommenden silbernen Haarbänder der 'Mitbestattungen' Nr. 72 und Nr. 74 bzw. der silberne Stirnschmuck der 'Mitbestattung' Nr. 73 und ihre Ketten ohne Edelmetallperlen sie als eine gesonderte Frauengruppe sichtbar machen.

Die 'Mitbestattung' Nr. 17 ist eine siegelführende 'Mitbestattung'. Allerdings ist ihr Siegel aus Kalkstein. Im Leben wird sie deswegen höchstwahrscheinlich untergeordnete administrative Funktionen erfüllt haben.

Die Textilspuren, die Woolley beim Kupfergefäß der 'Mitbestattung' Nr. 12 beobachtete, lassen den Schluss zu, dass zumindest das Gewand dieser Frau aus einer roten Textilware hergestellt worden war⁶³². Wenn dem so wäre, dann hätte die 'Mitbestattung' Nr. 12 ein sehr kostbares Gewand getragen. Rote Gewänder sind inschriftlich nur bezeugt für Könige und für die Gottheiten⁶³³. Woolleys Befund akzeptierend, könnte man sich den Aufzug der Frauen folglich so vorstellen: Bis auf die einfachen Dienerinnen oder sonstigen Helferinnen sind die Frauen eingehüllt in knöchellange rote (oder eventuell zum Teil auch strahlend weiße) Gewänder. Vor dem Hintergrund der roten Stofffarbe leuchten ihre goldenen und silbernen Schmuckteile besonders strahlend auf. Auch das Blau der Lapislazuliperlen bildet einen ästhetisch beeindruckenden Kontrast zum Rot der Gewänder. Hinzu kommt, dass die Frauen ihre

⁶³²Im PG.357 konnte Woolley weitere Überreste von Textilien feststellen. Die Stoffe lagen bei den Beinen und Füßen des Skeletts und waren nur noch als feiner Puder erhalten. Woolley unterscheidet 3 verschiedene Macharten, schreibt zur Farbe der Stoffe aber nichts weiter; vgl. Woolley (UE II) 1934: 238 und im Katalog unter der Nummer des Grabes.

⁶³³Vgl. hierzu schon im Punkt 1.2.1.1.1.2.

langen schwarzen Haare zu kunstvollen Frisuren arrangiert und wenigstens zum Teil mit goldenen und silbernen Schmuckelementen dekoriert haben. Ihre Augen und Augenbrauen sind mit *Khol* hervorgehoben, die Lider mit farbigen Mineralien gestaltet, an ihren Händen schimmern silberne oder goldene Ringe. Insgesamt ein ästhetisch beeindruckendes Bild, welches Kultiviertheit, Prachtentfaltung und soziale Überlegenheit sichtbar macht.

c) *Die 'Mitbestattung' Nr. 43*

Bei den sterblichen Überresten der 'Mitbestattung' Nr. 43 fand Woolley noch die wichtigsten Teile des Schmucksets einer *Lady*. Das vollständige Schmuckset führt im RT.1237 die 'Mitbestattung' Nr. 9 vor.

Ausstattung der 'Mitbestattung' Nr. 43

- Haarband aus Gold
- Haarkranz mit goldenen Blattanhängern
- Schmuckkamm aus Silber, bekrönt von 3 Blütenrosetten
- Ohrringe aus Gold
- 1 Steingefäß
- 1 Kupfergefäß

Die Lage und Funktion dieser *Lady* im Gesamt des Schachtraums und im Gesamt der 'Mitbestattungen' bleibt unerklärbar.

d) *Die verbleibenden 13 weiblichen 'Mitbestattungen'*

Erklärung der Abkürzungen der folgenden Übersichtsdarstellung:

- | | |
|--|-------|
| - Haarringe | = A |
| - Ohrringe aus Gold, Mondsichelform | = B |
| - Nadel aus Silber mit Lapislazulikopf | = C |
| - Nadel aus Kupfer mit Lapislazulikopf | = D |
| - Nadel aus Kupfer | = E |
| - Kette aus Lapislazuli | = F |
| - Kette mit Edelmetallperlen | = G |
| <u>Andere Schmuckstücke:</u> | = J |
| - Fingerringe | = Fr |
| - Haarband aus Silber | = HbS |
| - <i>Bead Cuff</i> | = BC |
| - Armband aus Lapislazuliperlen | = AbL |
| - Silbernadel | = SN |
| - Steckrosette | = Str |
| <u>Sonstiges:</u> | = K |
| Herzmuschelschale mit Farbe | = Hm |
| Gefäße | |
| - Stein | = Sg |
| - Kupfer | = Kg |
| Goldkappe | = Gk |
| Gold | = G |
| Silber | = S |

Nr.	A	B	C	D	E	F	G	J	K
22					1		2		
28			1			1	1		Hm 1Kg
31	2S				1		1		Hm 1Sg
32	2S			1			1		Hm 1Sg 1Kg
37	2S				1		1	HbS BC	1Sg
38		2		1		1		BC	1Sg
39	2S				1		1	AbL	Hm
40	2S	2	1			1	1	HbS	Hm 1Kg
54		2		1			1		1Kg
56	2S	2		1			1	HbS 2FrS	
57	2G		1 + Gk				1	1FrS BC 1SN	
58		2	1 + Gk				1	1 Str	
59	2S					1			Hm 1Sg

Diskussion: Über diese 13 'mitbestatteten' Frauen lässt sich nichts weiter aussagen, außer, dass sie eine eigene Frauengruppe bilden, die sich zuallererst dadurch auszeichnet, dass ihre Mitglieder(innen) keine *Ladys*, keine *Dog Collar Ladys* und keine *Dog Collar Women* vorstellen. Ob es sich um 'Palastfrauen' handelt, können wir nicht wissen. Ihre Funktionen im Leben bleiben uns vollständig verborgen.

Zusammenfassung der Befunde: Im RT.1237 wurden 74 Menschen 'mitbestattet'. Nur die 'Mitbestattungen' Nr. 1, Nr. 6 und Nr. 21 wurden mit einer Waffe angetroffen. Es handelt sich bei ihnen um männliche 'Mitbestattungen'. Die 'Mitbestattungen' Nr. 13, Nr. 29 und Nr. 42 hatten ein bzw. ein Paar Rasiermesser bei sich. Für die 'Mitbestattung' Nr. 13 lässt sich relativ sicher eine männliche 'Mitbestattung' ansetzen. Die 'Mitbestattungen' Nr. 29 und Nr. 42 sind hingegen geschlechtlich nicht identifizierbar. Wegen kaum vorhandener Dinge bleiben auch die 'Mitbestattungen' Nr. 2 und Nr. 5 geschlechtlich nicht einordbar. Die verbleibenden 66 'Mitbestattungen' sind höchstwahrscheinlich die 'Mitbestattungen' von Frauen. Wir können aufgrund der Schmucksets der Frauen folgende Frauengruppen unterscheiden:

(a) *Dog Collar Women und die besonderen 'Mitbestattungen' Nr. 7 und Nr. 61*

Dog Collar Women sind die 'Mitbestattungen' Nr. 62 - Nr. 67 und Nr. 69 - Nr. 71 sowie die 'Mitbestattungen' Nr. 18, Nr. 23, Nr. 30 und Nr. 44, insgesamt 13 'mitbestattete' Frauen. Die 'Mitbestattung' Nr. 66 ist eine 'Lampenträgerin', die 'Mitbestattung' Nr. 69 führt ein Siegel, die 'Mitbestattung' Nr. 62 hat ein mit Mosaiken dekoriertes Straußenei ins Grab hinein getragen.

Ebenso ist die herausragende 'Mitbestattung' Nr. 7 eine *Dog Collar Woman*; es handelt sich um *dumu-ḡipar_x*(KISAL). *Dumu-ḡipar_x*(KISAL) wird begleitet von der 'Mitbestattung' Nr. 8, die selbst kein *Dog Collar* trägt. Warum *Dumu-ḡipar_x*(KISAL) getrennt von den anderen *Dog Collar Women* 'mitbestattet' wurde, können wir nicht wissen. Ihr Name liefert uns aber einen Hinweis darauf, dass *Dog Collar Women* im Leben womöglich zum Personal eines Priesterinnenhauses zählten.

In die gleiche Richtung weist auch der Befund der 'Mitbestattung' Nr. 61 und ihrer Begleiterin, der 'Mitbestattung' Nr. 60. Die 'Mitbestattung' Nr. 61 ist eine hervorragend geschmückte Dame, höchstwahrscheinlich eine 'mitbestattete' Hohepriesterin (*nin-dingir*-Priesterin von hoher Abkunft?; unsicher). Bei ihr lag ein Exemplar des *Ziegenböckchens im Blütenstrauch*. Das andere hatte ihre Begleiterin ins Grab hineingetragen. Beide Frauen führten Lapislazulisiegel mit sich. Aus Woolleys Plan des Grabes wird ersichtlich, dass die *Dog Collar Women*, die entlang der südöstlichen Schachtwand 'mitbestattet' wurden, auf die 'Mitbestattung' Nr. 61 ausgerichtet sind. Da die 'Mitbestattung' Nr. 61 nominell aber eine *Dog Collar Lady* ist, bleibt anzunehmen, dass wenigstens Teile der *Dog Collar Ladys* auch zu 'ihren' Frauen rechneten.

(b) *Dog Collar Ladys und die beiden Ladys Nr. 9 und Nr. 43*

Dog Collar Ladys sind die 'Mitbestattungen' Nr. 10 und Nr. 11, Nr. 14- Nr. 16, Nr. 19 und Nr. 20, Nr. 24- Nr. 27, Nr. 33- Nr. 36, Nr. 41, Nr. 45- Nr. 53 und Nr. 55, insgesamt 26 'mitbestattete' Frauen. Die 'Mitbestattung' Nr. 25 ist eine siegelführende Dame gewesen. Höchstwahrscheinlich handelt es sich - auch wegen ihres Schmuckes - um die 'Aufseherin' der *Dog Collar Ladys*. Die 'Mitbestattungen' Nr. 10, Nr. 20 und Nr. 50 sind 'Lampenträgerinnen'. Vielleicht handelt es sich bei den *Dog Collar Ladys* um Musikerinnenaufzüge. Unklar bleibt allerdings, warum die vorgenannten Frauen im RT.1237 zusätzlich zum Schmuckset der *Ladys* ein *Dog Collar* tragen. Die beiden 'Mitbestattungen' Nr. 9 und Nr. 43 sind hingegen *Ladys*, so wie wir diese schon im RT.789 kennen gelernt haben. Vielleicht war die 'Mitbestattung' Nr. 9 eine Leierspielerin. Über die 'mitbestattete' *Lady* Nr. 43 lässt sich leider nichts weiter berichten.

(c) *Die anderen 'mitbestatteten' Frauen*

Über die verbleibenden 21 weiblichen 'Mitbestattungen' lässt sich wenig bemerken. Die 'Mitbestattungen' Nr. 3 und Nr. 4 gehören zur Gruppe der 'Mitbestattungen', die nahe des Zugangs zum Dromos Aufstellung nahmen oder nehmen mussten. Woolley traf sie mit sehr wenigen Schmuckstücken an. Die 'Mitbestattung' Nr. 4 führte ein Muschelsiegel.

Die 'Mitbestattung' Nr. 68 fand sich inmitten der Reihe der 'mitbestatteten' *Dog Collar Women*. Sie ist so arm an Dingen, dass wir sie für eine einfache Dienerin halten müssen.

Alle anderen 'mitbestatteten' Frauen traf Woolley mehr oder weniger reich geschmückt an. 'Mitbestattung' Nr. 12 ist eine 'Lampenträgerin', wobei sie eine besonders schön gestaltete 'Lampe' ins Grab hineingetragen hat. Ihr Gewand ist mit Muschelringen verziert oder sie trägt einen Muschelringgürtel. Die 'Mitbestattung' Nr. 17 ist eine siegelführende Frau. Auch ihr Gewand scheint mit einer Applikation aus Silber geschmückt gewesen zu sein. Eine besondere Gruppe bilden noch die 'Mitbestattungen' Nr. 72-74 aufgrund ihrer silbernen Haarbänder bzw. des Silberstirnschmucks. Die Gewänder der 'Mitbestattungen' Nr. 73 und Nr. 74 sind wieder mit Muschelringapplikationen geschmückt (Taillengürtel?). Auffällig ist auch, dass diese drei 'Mitbestattungen' keine Ketten tragen, für die auch Edelmetallperlen aufgefädelt wurden. Die verbleibenden 'Mitbestattungen' lassen sich behelfsmäßig als 'Palastfrauen' identifizieren; um einfaches Dienstpersonal handelt es sich bei diesen 'Mitbestattungen' in jedem Fall nicht.

Wie schon bemerkt, können wir weiterhin eine Subgruppe von Frauen ausmachen, zu deren Ausstattung sog. *Bead Cuffs* rechnen. Über die Organisationsstrukturen dieser spezifischen Frauengruppe wissen wir nichts. Die nur im RT.1237 gefundenen Steckrosetten dienen hingegen fast ausschließlich den *Dog Collar Women* zur Verschönerung ihrer Haare.

2.3.2.2.4. Die anderen *Royal Tombs*

RT.580 Dieses Grab war die erste *Royal Tomb*, die Woolley identifizieren (vgl. Taf. 46a) konnte. Eine Grabkammer fand er nicht. Der Boden des Schachtes war mit Matten ausgelegt. Auf den Matten fanden sich verschiedene Gegenstände, von einer weiteren Mattenlage abgedeckt. Darüber kamen weitere Gegenstände zutage. Reste menschlicher Skelette konnten nicht beobachtet werden. In einer Art Anbau(?) über dem Schachtgrund das Skelett eines Ochsen mit den Resten eines Wagens; im Schacht die Schädel von drei weiteren Ochsen.
Mit dem Grab assoziiert ist das Lapislazulisiegel (U.9315⁶³⁴) "of a high priestess of the god Pabilsaĝa(k) by the name of Gan-kunsiga(k)" (Marchesi 2004: 170⁶³⁵). Dieses Siegel wurde von Woolley im Areal von RT.580 gefunden, noch bevor er das Grab selber aufdecken konnte; die Zuordnung zum Grab nahm er aufgrund seiner Feldnotizen später vor. Im Schacht fanden sich auf den oben erwähnten Matten beachtlich viele Gegenstände *in situ*, welche eher auf eine männliche Hauptbestattung schließen lassen⁶³⁶. U.a. mehr als 19 Lanzen spitzen, Pfeilspitzen, Harpunen, ein Keulenkopf, ein goldenes Toilettenbesteck in Spitztüte, 6 Meißeln (2 aus Gold), 2 Wetzsteine und ein Golddolch; außerdem auch ein großes Rollsiegel aus Muschel mit Lapislazulikappen (U.9341), fast vollkommen zerstört (Woolley erkennt noch die Reste einer Tierkampfszene⁶³⁷). Der vorhandene weibliche Schmuck – goldene Haarbänder, einzelne Elemente eines goldenen Haarkranzes, einzelne Elemente eines *Dog Collars*, Ohringe aus Gold und Silber, 2 Goldfingerringe, goldener Anhänger, diverse Perlen - lagen auf einem Haufen zusammen; vermutlich ist das gefunden Inventar ganz insgesamt als ein Depot zu betrachten.
In der Füllung des Grabschachtes weitere Gegenstände, u.a. eine Goldkette von einem *Brîm*.

RT.1157 58 menschliche Skelette auf Matten, die über dem Schachtboden ausgelegt worden waren. Der Schacht misst 5,00 m x 3,25 m = 16,25 qm.
Woolley: "Many of the dead had absolutely no objects with them, and all

⁶³⁴Vgl. Woolley (UE II) 1934: 343 Nr. 98.

⁶³⁵Marchesi liest die Inschrift wie folgt: "gan-kun-sig / ereš-diĝir / ^dpa-bil-saĝ" (Marchesi 2004: 172 mit Anmerkungen zur Lesung). Das 39 mm hohe Siegel ist ansonsten mit einer vielfigurigen Bankettszene dekoriert.

⁶³⁶Vgl. Woolley (UE II) 1934: 51-52; Müller-Karpe 1993: 247-248 GF.60 sowie Marchesi's Diskussion des Befundes (Marchesi 2004: 171-172), der sich auch kritisch zu der von Julian Reade (Reade 2001: 18, 24) vorgetragene Meinung äußert, dass RT.580 das Grab eines Stadtfürsten/(Königs) mit Namen Aja-Ane-pada sei. Aufgrund dessen, dass Reade wegen bestimmter Perlen, die im RT.580 gefunden wurden, annimmt, dass RT.580 "belongs near the end of the sequence, perhaps even to the Second Dynasty [of Ur] rather the First" (Reade 2001: 23), kommt Marchesi seinerseits zu der Überlegung, dass "then a more likely candidate would be King Elili(n), or his alleged son En-ša(g)kuš-Ana(k), who ruled in Uruk and over Sumer towards the end of the ED IIIb period" (Marchesi 2004: 172).

⁶³⁷Vgl. Woolley (UE II) 1934: 544 unter der Katalognummer.

were very poor" (Woolley (UE II) 1934: 170). Zu 15 Skeletten macht Woolley nähere Angaben, aus denen ersichtlich wird, dass von diesen 15 Personen höchstwahrscheinlich 3 Männer waren (Nr. 3; Nr. 45 und Nr. 50). Bei der 'Mitbestattung' Nr. 19 fanden sich u.a. zwei Herzmuschelschalen mit Farbe. Die Herzmuschelschalen mit Farbe sind im Grunde der einzige Hinweis darauf, dass wir nicht fehlgehen werden, wenn wir für die hier 'mitbestatteten' Menschen den gleichen Personenkreis annehmen, der uns in den von uns ausführlich besprochenen *Royal Tombs* begegnete.

Eine Grabkammer konnte Woolley nicht feststellen. Weiter oben im Schacht fanden sich zwei Sargbestattungen (PG.1151 und PG.1156). Der Ausgräber nimmt keinen direkten Zusammenhang zwischen den Sargbestattungen und der Totengrube an. Die beiden Sargbestattungen sind lediglich durchschnittlich reich ausgestattet.

RT.1232 Eine Grabkammer mit Hauptbestattung konnte nicht festgestellt werden. (vgl. Taf. 46b) Der Grabschacht ist teilweise durch Beraubung stark gestört. Boden und Wände waren mit Matten ausgekleidet. Im Dromos konnte Woolley noch zwei Scheibenräder ausgraben - Hinweise auf den Wagen, der von zwei Eseln gezogen worden war. Bei den schlecht erhaltenen Skeletten der Esel zwei menschliche Skelette, vermutlich Tierführer und Wagenlenker. Die Ausstattung des 'Tierführers' umfasst, so Woolley, 2 silberne Haarringe, 1 Kette aus Silber- und Lapislazuliperlen, 2 Nadeln aus Silber mit Lapislazulikopf und 1 Rasiermesser. Zum 'Wagenlenker' gehörte wahrscheinlich eine Kupferaxt. Auf den Matten im Schacht lagen verstreut Skelette von Rindern und Schafen sowie eine Ansammlung von Gefäßen aus Silber, Kupfer und Keramik. Die zuletzt erwähnte Schicht liegt tatsächlich unterhalb der Schicht, auf der der Wagen zu stehen kam. Nicht geklärt werden konnte die Beziehung zwischen RT.1237 und RT.1232⁶³⁸.

RT.1332 Eine Grabkammer mit Hauptbestattung konnte nicht festgestellt werden. (vgl. Taf. 46c) Im ca. 4,30 m x 2,40 m = 10,32 qm² großen Schacht konnte Woolley 43 menschliche Skelette aufdecken, die in zwei Schichten übereinander lagen; in der oberen Schicht 23 Skelette, in der unteren 20 Skelette. Die beiden Skelettschichten waren durch eine 1,10 m dicke Erdschicht voneinander getrennt. Woolley: "In the top layer the bodies were arranged fairly regularly in rows of five across the pit's axis, the rows measured by the heads, being about 1.00 m. apart; in the lower layer the arrangement was less orderly and at the north-east end there was only one body which, judging from its position in relation to the lyre, may have been that of the musician of the party; (...)" (Woolley (UE II) 1934: 124). Die Skelette waren in sehr schlechtem Zustand. Ihre Schmuckausstattung ist dürftig, jedoch steht fest, dass es sich bei den wenigen Schmuckteilen, die Woolley an den Skeletten noch feststellen konnte (u.a. Lapislazuliketten, manchmal mit Perlen aus Edelmetallen; silberne Haarringe, Nadeln aus Silber und Kupfer, Ohrringe aus Silber, Herzmuschelschalen mit Pigmenten,

⁶³⁸Vgl. Woolley (UE II) 1934: 110-111.

1 Muschelsiegel mit Bankettszenen⁶³⁹), lediglich um die Reste der ursprünglichen Ausstattung der im RT.1332 'mitbestatteten' Frauen und Männer handeln kann. Hierfür spricht auch, dass Woolley inmitten der unteren Skelettschicht eine Harfe fand (U.12435) sowie zwei Objekte, die er für Schlaghölzer hält⁶⁴⁰.

RT.1618 Die Hauptbestattung dieses Grabes wurde in einem außergewöhnlich (vgl. Taf. 47a) großen Holzsarg (2.00 m x 1.00 m), der auf dem Boden des langrechteckigen Schachtes stand, bestattet. Der Sarg war umgeben von einer Lehmziegelmauer, welche möglicherweise mit einem Gewölbe überdacht war. Vor dem Sarg lagen auf und zugedeckt von Matten vier menschliche Skelette und Inventar. In der Füllung des Schachts fanden sich Reste eines einräumigen Lehmziegelgebäudes. Die Fundsituation im unteren Teil des Schachts war ungestört.

Ausstattung der Sargbestattung:

- 4 *Brîms*, zusammen auf dem Schädel aufliegend
- 1 Goldohrring
- 1 Kette, wahrscheinlich 3-strängig (Gold- und Lapislazuliperlen)
- 1 Dolch in Höhe des Beckens (Klinge aus Gold, Griff aus Holz mit Goldverzierung)
- 1 Wetzstein
- 1 Kupferkelle bei den Füßen
- 1 Meißel aus Kupfer
- 1 Silbergefäß und verschiedene Gefäße aus Kupfer
- 1 Axt aus Bronze über dem Kopf
- Reste von Haaren ("heap of very light fibrous dust which was undoubtedly hair"⁶⁴¹), darin:
 - 1 Goldband, über der Stirn ausgearbeitet ("Golddiadem")
 - 2 Haarringe aus Gold

Kommentar Woolley: "The hair in the corner [des Sarges; HV] is that of the ceremonial wig which the Sumerian wore on State occasions, and its ornaments are fixed in it; the man himself was, as usual, clean-shaven and wore a head-cloth which the *brîms* kept in place (...)" (Woolley (UE II) 1934: 130).

3 Speerspitzen und verschiedene Gefäße außerhalb des Sarges; ein Gefäß enthielt Tierknochen

Ausstattung der 4 'Mitbestattungen':

Die Skelette dieser Personen hatten sich sehr schlecht erhalten. Bei einem Skelett fand Woolley eine Lapislazulikette, bei einem zweiten einen silbernen Haarring.

Verschiedene Tongefäße bei den Füßen der Skelette, in einer Reihe aufgestellt.

⁶³⁹Vgl. Woolley (UE II) 1934: 582 Nr. U.12433 (Sammelfund) und Pl. 194.

⁶⁴⁰Vgl. Woolley (UE II) 1934: 126-128.

⁶⁴¹Woolley (UE II) 1934: 129-130.

RT.1631 Aus Kalksteinbrocken aufgeschichtete Kammer auf dem Boden des (vgl. Taf. 47b) relativ kleinen Schachtes; an einer Seite ganz offen zu einem Vorplatz hin. Die Kammer wurde geplündert angetroffen, auch die Befunde des Vorplatzes der Kammer erwiesen sich als stark gestört. In der Kammer fanden sich noch die Überreste eines menschlichen Skeletts, welches Woolley als das eines 40-50 Jahre alten Mannes identifizieren will. An Inventar waren nur Waren aus Keramik vorhanden, teilweise mit Resten von Gemüse und Tierknochen; auf einem Tontablett der Schädel eines Schafes.

RT.1648 Grabkammer aus Kalksteinbrocken, die fast die gesamte Bodenfläche des (vgl. Taf. 47c) kleinen Schachtes einnimmt. Die Wände der Grabkammer waren mit Holz verkleidet. In der Grabkammer - in der Mitte stehend - ein Holzsarg (1.60 m x 0.75 m), weitgehend ausgeraubt. Um den Sarg herum hatte man Inventar niedergelegt, weiterhin fanden sich drei menschliche Skelette, eines in Höhe der Füße der Hauptbestattung, zwei an der anderen Längsseite des Sarges, halb aufeinander liegend. Das Inventar und die Skelette waren von Matten bedeckt und ungestört. Im Bereich des kleinen Vorplatzes fand Woolley viele Tierknochen (von Schafen oder Ziegen) und verschiedene Gefäße, eines enthielt wieder Reste von Gemüse. Außerdem noch 2 Pfeilspitzen und eine dritte, gegabelte (= Harpune?).

Von der Hauptbestattung im Sarg war so gut wie nichts mehr erhalten. Die noch vorhandenen Perlen rechnet Woolley einem *Brîm* zu.

Bei der 'Mitbestattung' in der Ostecke der Grabkammer fand sich ein dreifußartiger Gegenstand, neben Gefäßen. Woolley hält diese 'Mitbestattung' für die einer ziemlich jungen Person, vermutlich männlichen Geschlechts. Hinsichtlich der anderen beiden 'Mitbestattungen' notiert der Ausgräber: "Beyond this the space between the coffin and the wall of the chamber was taken up by two bodies, those of a 'very feminine' young women under 20 years of age, and of an older women" (Woolley (UE II) 1934: 134).

Kommentar: Die 'Feminität' des einen Skeletts erkannten der Ausgräber und Sir Arthur Keith anhand weniger "fragments of her skull and face"⁶⁴².

Bei den beiden Frauen fanden sich verschiedene Gefäße, weiterhin eine 'Lampe' aus Muschel, silberne Haarringe, Herzmuschelschalen mit grüner, schwarzer und gelber Farbe, 1 Nadel aus Silber mit Lapislazulikopf.

⁶⁴²Vgl. Keith (UE II) 1934: 405.

2.3.2.3. Strukturelle Muster der Befunde der *Royal Tombs*

1. Die in Ur im Frühdynastikum festgelegte Regel im Umgang mit (bestimmten?) toten Menschen ist die, dass deren Leichname ortsspezifisch in Erdreich bestattet werden.

2. Die Norm ist dann weiterhin, dass im *Royal Cemetery* ein Leichnam in einem Einzelgrab bestattet wird. Dieser Grundsatz der Bestattungspraxis gilt auch für die Hauptbestattungen der *Royal Tombs*, die stets in einer eigenen Grabkammer bestattet liegen.

3. Die Grabkammern einer *Royal Tomb* werden aus Kalkstein oder anderen Steinen aufgeschichtet⁶⁴³. Von dieser Regel weicht 'sicher' lediglich RT.337 ab. Die oben im Schacht liegenden Gebäude, die auch Sargbestattungen mit 'Mitbestattungen' enthielten, wurden hingegen stets aus Lehmziegelmauerwerk errichtet.

4. Grundsätzlich kann eine Hauptbestattung einer *Royal Tomb* auf einer Bahre ruhen⁶⁴⁴, sie kann auf Matten gebettet auf dem Boden der Kammer liegen⁶⁴⁵ oder in einem Sarg bestattet werden⁶⁴⁶. Ruht der Leichnam auf einer Bahre oder wurde er auf einer Unterlage auf dem Boden niedergelegt, dann befindet er sich - soweit die Befunde reichen - höchstwahrscheinlich im Zentrum der Kammer⁶⁴⁷. Wurde im Sarg bestattet, dann kann der Sarg mittig im Raum stehen⁶⁴⁸, er kann aber auch entlang einer Wand aufgestellt sein⁶⁴⁹. Die Bahre der Pû-abī wurde schräg zu den Wänden im Grabkammerraum plaziert.

Es ist im Kontext der *Royal Tombs* eine Tendenz erkennbar, dass weibliche Hauptbestattungen in der Regel auf einer Bahre bzw. mittig in der Kammer liegend

⁶⁴³RT.1236; RT.779; RT.777; RT.1050 (auf der Sohle des Schachtes); RT.789; RT.800; RT.1631; RT.1648.

⁶⁴⁴Vgl. RT.800 (Grabkammer).

⁶⁴⁵Vgl. RT.779 (Kammer D?); RT.777; RT.1054 (Grabkammer); RT.337; eventuell auch die Bestattungen der Kammern A, C, D im RT.1236.

⁶⁴⁶Vgl. RT.779 (Kammer A und C); RT.1050; RT.789; RT.1618; RT.1648.

⁶⁴⁷Vgl. RT.1236 (nur Annahme); RT.777; RT.1054; RT.337.

⁶⁴⁸Vgl. RT.779 (Kammer A und C); RT.1648.

⁶⁴⁹Vgl. RT.1050; RT.789 (- vorausgesetzt die Vertiefung entlang der südöstlichen Wand diente der Aufnahme eines Sarges).

bestattet werden⁶⁵⁰, wohingegen männliche Hauptbestattungen womöglich bevorzugt in Särgen beigesetzt werden⁶⁵¹. Leider lässt sich dieser Eindruck anhand der Befunde der Privatgräber nicht verifizieren. Für die sog. Privatgräber des *Royal Cemetery* gilt, dass je höher der Status eines Mannes bzw. einer Frau ist, desto wahrscheinlicher wird er bzw. sie in einem Holzsarg bestattet sein. Tonsärge sind schon Särge quasi zweiter Wahl und männlichen und weiblichen Bestattungen mit wahrscheinlich relativ weniger hohem Status vorbehalten⁶⁵². Daneben existieren im *Royal Cemetery* aber auch wenige Erdbestattungen mit sehr reichen Inventaren⁶⁵³.

5. In den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* ist die sog. Hockerstellung eines Toten bzw. einer Toten der Normalfall. Ob diese Körperhaltung auch bei den Hauptbestattungen der *Royal Tombs* die Norm war, wissen wir nicht wirklich. Die Strecklage der Pû-abī kommt zwar nur bei ihr vor, jedoch besagt dieser Befund eher nicht, dass Pû-abīs Körperhaltung hier die Ausnahme von der Regel darstellt, sondern er besagt vielmehr, dass die Körper von (weiblichen?) Hauptbestattungen der *Royal Tombs* offensichtlich nicht unbedingt in der sog. Hockerstellung bestattet werden mussten.

6. In einer Grabkammer werden - so unsere Befunde - nicht mehr als vier Menschen 'mitbestattet'. Unklar sind allerdings insbesondere die diesbezüglichen Verhältnisse in den großen Kammern D der RTs.1236/779. Bei den Menschen, die in engster räumlicher Nähe zum Leichnam der jeweiligen Hauptbestattung 'mitbestattet' wurden, kann es sich sowohl um weibliche als auch um männliche Personen handeln. Überblicksmäßig ergibt sich aufgrund unserer Analysen diesbezüglich das Folgende:

RT.1236	Kammer A: keine Aussagen möglich. Kammer C: 1 <i>Brîm</i> -Träger + 1 weiterer Mann + 1 Frau (Gan-Enkiga(k)). Kammer D: keine Aussagen möglich.
RT.779	Kammer A: wenigstens 1 Frau. Kammer C: wenigstens 1 Frau + 1 Mann. Kammer D: wenigstens 1 Standartenträger + 2 Personen (Geschlecht nicht mehr bestimmbar).
RT.777	1 <i>Brîm</i> -Träger + 1 weiterer Mann + (wahrscheinlich) 1 weitere Person (Geschlecht nicht mehr bestimmbar).

⁶⁵⁰Die für uns einzig erkennbare Ausnahme ist die Sargbestattung der Stadtfürstin/(Königin) Ašuskildingir in RT.1050, insofern es sich bei dieser Sargbestattung tatsächlich um die vorgenannte Stadtfürstin/(Königin) handelt.

⁶⁵¹Die für uns einzig erkennbare mögliche Ausnahme ist die Bestattung des Stadtfürsten/(Königs) in RT.779 (Kammer D).

⁶⁵²Vgl. hierzu auch Pollock 1983: 194.

⁶⁵³Inbesondere die PGs.755, 1068, 1130, 1749.

- RT.1054 1 *Brîm*-Träger + 3 weitere Männer.
- RT.1050 Wenigstens 1 Frau (beim Holzсарг).
- RT.337 Vielleicht 1 *Brîm*-Träger + 2 weitere Personen (Geschlecht nicht mehr bestimmbar).
- RT.789 Vielleicht 2 *Brîm*-Träger + 1 weitere Person (Geschlecht nicht mehr bestimmbar).
- RT.800 Wahrscheinlich 1 *Brîm*-Träger + 1 Frau (höherrangig) + vielleicht noch 1 Mann.
- RT.1618 Wahrscheinlich 4 Personen (Geschlecht nicht mehr bestimmbar).
- RT.1648 Wahrscheinlich 2 Frauen + vielleicht 1 Mann.

Brîm-Träger sind statushöherrangige 'Mitbestattungen', die in den Grabkammern, soweit die Befunde tragen, als 'Mitbestattungen' im eigenen Recht erscheinen (Trinkgefäß und 'Beigaben' u.a.). Sie stehen der allgemein verbreiteten Ansicht entgegen, dass in den Grabkammern einfaches Dienstpersonal 'mitbestattet' worden sei. Ebenso hatte aber auch zumindest die weibliche 'Mitbestattung', die Pû-abî in den Tod folgte bzw. folgen musste, einen höheren sozialen Rang inne. Männliche 'Mitbestattungen' finden sich niemals am Fuße eines Sarges oder einer Bahre, wohl aber weibliche 'Mitbestattungen'. Männliche 'Mitbestattungen' nehmen eher Positionen ein, die ihrer Funktion, einen 'Begleitschutz' für die Hauptbestattung abzugeben, entsprechen. Eindeutig als Wachen lassen sich aber nur die drei männlichen 'Mitbestattungen' in der Grabkammer auf der Sohle des Schachtes von RT.1054 identifizieren.

7. Bereits im RT.779 fand Woolley im Dromos menschliche Überreste, die er - aufgrund ihrer Ausrüstung und Lage - als 'mitbestattete' Wachen identifizierte. Von Anfang an finden folglich 'Mitbestattungen' nicht nur in den Grabkammern statt, sondern ebenso in den eher 'öffentlichen' Bereichen einer Grabanlage. Soweit unsere Befunde reichen, bleiben die 'Mitbestattungen' aber zunächst beschränkt auf eben den Dromoszugang bzw. auf etwaige Vorkammern eines Grabgebäudes. Auch die Anzahl der 'Mitbestattungen' in diesen Arealen hält sich zunächst in Grenzen. Dass es sich bei diesen 'Mitbestattungen' ausschließlich um männliche 'Mitbestattungen' zu handeln scheint, ist sicherlich von der vorgestellten Funktion abhängig, die die Männer im Tod zu erfüllen hatten. Sie erscheinen einerseits als Bewacher des Zugangs zum Grab (und sollen demnach wahrscheinlich die durch sie repräsentierte Funktion der 'Palastwache' ausüben), andererseits als Männer, die mit 'Tieropfern' (?) zu tun gehabt haben mögen. Die Männer, die im Dromos 'mitbestattet' wurden, sind stets bewaffnet. Im Einzelnen ergibt sich diesbezüglich:

- RT.1236 Kein Befund.
- RT.779 5 Männer (bei 10 aufgedeckten Speeren) im Dromos.

RT.777	4 Männer außerhalb des Grabgebäudes; 4 Männer in der Vorkammer.
RT.1054	Wahrscheinlich 3 Männer außerhalb der Grabkammer, die zusammen mit Tierskeletten angetroffen wurden.
RT.1050	Kein Befund.
RT.337	Kein Befund.
RT.789	6 Männer (Soldaten) im Dromos.
RT.800	5 Männer im Dromos.

Alle weiteren *Royal Tombs*: Kein Befund.

8. 'Massenmitbestattungen' können wir zum ersten Mal im Zusammenhang des Grabes RT.1050 fassen. Wie bereits notiert, mögen in den Kammern D der großen 'Totenhäuser' RT.1236/779 eine größere Anzahl von Menschen 'mitbestattet' worden sein. Hierfür spricht vorrangig die 'Mitbestattung' des Standartenträgers, die Woolley in der Kammer D von RT.779 aufdecken konnte. Genaueres wissen wir aber nicht. In den RTs.777/1054 fanden in jedem Fall aber keine 'Massenmitbestattungen' statt. Im RT.777 - das Grabgebäude einer Frau - ergrub Woolley 'lediglich' die oben noch einmal aufgelisteten 10 männlichen 'Mitbestattungen' (4 im Dromos, 4 in der Vorkammer, 2 in der Grabkammer) sowie die menschlichen Überreste einer 'Mitbestattung', deren Geschlecht nicht mehr bestimmt werden kann. Ebenso fanden sich im RT.1054 - Grabstätte der *Lady in Gold* - 'lediglich' die schon erwähnten 7 männlichen 'Mitbestattungen' (4 in der Grabkammer, 3 vor der Grabkammer).

'Massenmitbestattungen' sind bezeugt für die RTs.789/800/1237. Hinzu kommt die 'Totengrube' von RT.1050 sowie die *death pits* RT.1157/1332. Die Zahlen sind die folgenden:

RT.1050	Totengrube: (ca. 15 qm ²)	ca. 40 'Mitbestattungen'
RT.789	Schacht: (Dromos: (Kammer:	57 'Mitbestattungen' 6 'Mitbestattungen' wahrscheinlich 3 'Mitbestattungen')
RT.800	Schacht: (Dromos: (Kammer:	21 'Mitbestattungen' 5 'Mitbestattungen' wahrscheinlich 3 'Mitbestattungen')
RT.1237	Schacht:	74 'Mitbestattungen'
RT.1157	Totengrube: (ca. 16,25 qm ²)	ca. 58 'Mitbestattungen'
RT.1332	Totengrube: (ca. 10,32 qm ²)	ca. 43 'Mitbestattungen' (in 2 Schichten)

Geschlechtlich lassen sich die 'Mitbestattungen' der Totengruben und die 'Massenmitbestattungen' in den angeführten Schächten wie folgt bestimmen:

RT.1050	Es ist keine geschlechtliche Bestimmung der ca. 40 aufgedeckten Skelette bzw. Skelettüberreste anhand der Dinge, die mit ihnen zusammen gefunden wurden, mehr möglich. Die wenigen Dinge, die im RT.1050 verblieben, machen es aber immerhin sehr wahrscheinlich, dass wir die gleichen Verhältnisse ansetzen können, die uns auch in den RTs.789/1237 begegnen. Mehrheitlich dürfte es sich um die 'Mitbestattungen' von Frauen handeln, die von sehr wenigen Männern im Tod begleitet werden.		
RT.789	57 'Mitbestattungen'	10 Männer	1 Soldat beim großen Wagen (vielleicht der Wagenlenker?) 1 Ochsenführer 1 Lenker des kleinen Wagens 1 Hilfskraft 4 Männer mit Dolchen, hiervon 2 <i>Brîm</i> - 'Mitbestattungen' 1 <i>Brîm</i> -Mitbestattung' ohne Waffe 1 Mann mit einer Axt
		40 Frauen	8 Musikerinnen (<i>Ladys</i>) 1 Mosaikgegenstandsträgerin 5 Helferinnen 1 <i>Dog Collar Woman</i> 25 Frauen mit anderen Funktionen (u.a. 'Palastfrauen'?)
			6 Personen (Geschlecht nicht mehr eindeutig bestimmbar)
RT.800	21 'Mitbestattungen'	6 Männer	4 ranghöhere Männer bei den Eseln 1 Hilfskraft 1 Mann bei der Truhe (<i>Brîm</i> - 'Mitbestattung')
		10 Frauen	8 Musikerinnen (<i>Ladys</i>) 2 Hilfskräfte
			1 Kind 4 Personen (Geschlecht nicht mehr eindeutig bestimmbar)
RT.1237	74 'Mitbestattungen'	4 Männer 66 Frauen	13 <i>Dog Collar Women</i> 26 <i>Dog Collar Ladys</i> 2 <i>Ladys</i> 1 statushöchstrangige Priesterin 1 Begleiterin 1 Vertreterin des 'Priesterinnenhauses' 1 Begleiterin 21 Frauen mit anderen Funktionen (u.a. 'Palastfrauen'?)
			4 Personen (Geschlecht nicht mehr eindeutig bestimmbar)
RT.1157	Es ist keine geschlechtliche Bestimmung der ca. 58 aufgedeckten Skelette bzw. Überreste von Skeletten anhand der Dinge, die mit ihnen zusammen gefunden wurden, mehr möglich. Die wenigen Dinge, die bei den Toten ehemals verblieben, machen es aber sehr wahrscheinlich, dass ähnliche Verhältnisse, wie wir sie in den RTs.789/1237 antreffen, angesetzt werden können. Mehrheitlich können wir folglich von weiblichen 'Mitbestattungen' ausgehen, die von wenigen Männern ins Grab begleitet werden.		
RT.1332	Bei den Skeletten, die Woolley in der unteren Schicht ausgrub, lag auch eine Harfe sowie Objekte, die er für Schlaghölzer hält. Auch die wenigen Schmuckteile, die in den Skelettschichten sich noch fanden, machen es sehr wahrscheinlich, dass wir für die ca.		

43 Skelette ähnliche Verhältnisse ansetzen können, wie wir sie in den RTs.789/1237 antreffen. Mehrheitlich können wir folglich von weiblichen 'Mitbestattungen' ausgehen, die von wenigen Männern ins Grab begleitet werden.

Die Zahlen machen deutlich, dass die Zunahme der 'Mitbestattungen' in den *Royal Tombs* keineswegs ein geschlechtsneutrales Phänomen ist. Denn die Anzahl der 'mitbestatteten' Männer nimmt im Laufe der Zeit kaum zu, auch die Anzahl der Personen, die wir nicht mehr eindeutig geschlechtlich bestimmen können, bleibt immer gleich gering. Stetig zunehmen jedoch die 'Mitbestattungen' von Frauen und zwar von Frauen, die sich durch - wenigstens repräsentierte - höhere soziale Ränge auszeichnen. Die allerwenigsten weiblichen 'Mitbestattungen', die in den Schächten ausgegraben wurden, sind einfaches Dienstpersonal. Und wenn doch, dann sind diese Hilfskräfte meines Erachtens eindeutig zu beziehen auf die 'mitbestatteten' höherrangigen Frauen und also nicht auf die eigentliche Hauptbestattung einer *Royal Tomb*. Die 'mitbestatteten' Frauen scheinen einerseits Musikerinnengruppen vorzustellen, die auch Sängerinnen, Rezitatorinnen und vielleicht auch darstellende Künstlerinnen umfasst haben mögen (*Ladys* und *Dog Collar Ladys* und ihr Hilfspersonal). Es bleibt unklar, ob die 'mitbestatteten' Musikerinnen im Leben zum Personal eines Tempels oder zum Personal des Stadtfürstenpaares rechneten. Andererseits finden wir Frauen 'mitbestattet' - die sog. Palastfrauen -, deren Funktion, für uns erkennbar, vorrangig in der Schönheit ihrer Erscheinung gelegen haben mag. Leider sind die Befunde für derartige Fragestellungen doch sehr dürftig. Es fällt aber auf, dass im Grab der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī keine 'Palastfrauen' 'mitbestattet' wurden. Auch fehlen im Grab der Stadtfürstin/(Königin) die Frauengruppen, die durch Muschelringapplikationen auf ihren Gewändern, Muschelringgürtel oder besondere Schmuckstücke als gesonderte Frauengruppen sich zu erkennen geben. Im RT.789 und im RT.1237 ergrub Woolley außerdem noch die sterblichen Überreste von *Dog Collar Women*, die höchstwahrscheinlich als Vertreterinnen eines Tempels oder des Priesterinnenhauses identifiziert werden können. *Dog Collar Women* haben im Leben vielleicht rituelle Aufgaben erfüllt.

Unsere Bestimmungen der 'Mitbestattungen' gehen nicht vollständig mit Woolleys Identifikationen dieser Menschen zusammen, eher im Gegenteil. Woolley notiert: "Inside the chamber (I take the single-chambered tombs as giving the clearer evidence and as being less plundered) we find the two or three personal servants whose attitude shows them to be in direct attendance on their masters or mistresses; they have little in the way of finery and must rank as mere domestics" (Woolley (UE II) 1934: 41). Bei den *Brîm*-Träger-'Mitbestattungen' in den Grabkammern handelt es sich aber in jedem

Fall um die 'Mitbestattung' statushöherrangiger Männer⁶⁵⁴. Im RT.1054 finden wir in der Grabkammer außerdem noch 3 Männer 'mitbestattet', die mit Dolchen ausgestattet waren. Die Frau, die in der Grabkammer der Pû-abī 'mitbestattet' wurde, trug immerhin Goldohrringe und eine Kette, die auch Goldperlen aufwies; ihr Gewand konnte sie mit einer wertvollen Nadel schließen. Um einfache Domestiken scheint es sich zumindest in diesen Fällen nicht gehandelt zu haben. Woolley weiter: "The soldiers are on guard at the door, the grooms hold the heads of the animals, and the drivers are in or by the chariots; the musicians are alongside their instruments, the ladies of the *harim*, distinguished by their rich attire, are grouped together and in PG/789 take their place as near as may be to the royal chamber; military officers of higher rank must be represented by those who have weapons of gold and silver; in PG/800 the man wearing a court head-dress who lies along the end of the great chest may well be the Keeper of the Queen's Wardrobe" (Woolley (UE II) 1934: 41). Verstehe ich Woolley richtig, dann nimmt er an, dass Musiker 'mitbestattet' wurden und dass alle 'mitbestatteten' Frauen 'ladies of the *harim*' sind; die Haremsdamen bilden Gruppen, die sich durch ihren Schmuck voneinander unterscheiden. Es besteht meines Erachtens aber kein Zweifel an der geschlechtlichen Identifizierung der 'mitbestatteten' Musikerinnen. In der Nähe von Harfen oder Leiern haben wir keine männlichen 'Mitbestattungen' angetroffen, sondern weibliche 'Mitbestattungen', die das Schmuckset der *Ladys* bzw. der *Dog Collar Ladys* tragen (RTs.789/800/1237). Einzig im RT.1237 findet sich bei den Leiern auch die 'Mitbestattung' eines Mannes (Nr. 13). Es ist mehr als unwahrscheinlich, dass diese eher sehr einfach ausgestattete 'Mitbestattung', die zudem eine Waffe mit sich führte, eine der Prunkleiern gespielt hat. Wir gehen mit Woolley konform, wenn er bemerkt, dass die 'mitbestatteten' Frauen sich anhand ihrer Schmucksets und sonstigen Ausrüstungsgegenstände in Gruppen ordnen lassen. Allerdings schreiben wir diesen Frauengruppen andere und unterschiedliche Funktionen zu. Meines Erachtens existieren keine Hinweise darauf, dass im Frühdynastikum in den Palästen 'Harems' unterhalten wurden. Dass die 'mitbestatteten' Frauen mehr als nur ihr Geschlecht waren, haben wir ausführlich dargelegt. Einzig der Gruppe der 'Palastfrauen' können wir keine Funktion im modernen Sinn zuweisen. Zu diesen Frauen gehören im RT.789 aber auch zwei siegelführende Damen, eine davon hervorragend ausgestattet, die sicherlich im Leben administrative Funktionen erfüllt haben. Aber selbst wenn die 'Palastfrauen' - für uns erkennbar noch - vorrangig schön waren, also Körperorte der Produktion ästhetischer Lust, so bleibt ihre Verortung in einem 'Harem' doch höchst visionär. Fragen muss man sich in diesem Zusammenhang auch, welche Stelle der 'Harem' in der abendländischen Geistes- und Kulturgeschichte überhaupt einnimmt? Die sexuellen Konnotationen

⁶⁵⁴Vgl. hierzu auch im Punkt 2.3.3.2.3.3.2.

dieses bevorzugt männlichen Sehnsuchtsortes sind jedenfalls unübersehbar. Es stellt sich die leider unbequeme Frage nach der Funktion der Identifikation der weiblichen 'Mitbestattungen' als 'Haremsdamen' in Woolleys Argumentation (und so ähnlich aufgebauten).

9. Aufgrund der sehr unterschiedlichen Anlagen der *Royal Tombs* bleibt es problematisch generelle Aussagen zur geschlechtsspezifischen bzw. statusspezifischen Raumbesetzung einer Schachtgrabanlage zu treffen.

Fest steht: Im Dromos werden niemals Frauen 'mitbestattet', da die hier 'mitbestatteten' Männer die Funktion erfüllen die Grabanlage zu bewachen. Gleichermassen finden wir keine weiblichen 'Mitbestattungen' bei den Zugtieren der Wagen oder Schlitten oder zusammen mit Tieren, die vielleicht als Opfertiere vorzustellen sind (RT.1054). Werden noch weitere Männer 'mitbestattet', dann stehen diese in aller Regel in Gruppen zusammen. Nur vereinzelt finden sich die 'Mitbestattungen' bewaffneter Männer inmitten von 'mitbestatteten' Frauen'. Die vorgetragenen Befunde bestätigen, die schon aus anderen Quellen (Bildquellen und Verwaltungstexte) bekannte Arbeitsteilung der sumerischen Gesellschaften, wonach das Hantieren mit Waffen und mit Fuhrwerken männliche Tätigkeiten waren, ebenso wahrscheinlich das Schlachten von Vieh. *Brîm*-Träger-'Mitbestattungen' sind die statushöchstrangigen männlichen 'Mitbestattungen'. Finden wir sie in ungestörten Kontexten, dann liegen sie separat von den anderen 'Mitbestattungen'. Die Wagenlenker, Tierknechte, Wächter und auch die Männer, die Rasiermesser mit sich führen, sind ansonsten aber eher als einfache 'Mitbestattungen' in unseren Analysen erkennbar geworden. Auffällig bleibt, dass im Grab der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abî statushochrangigere Männer die Funktionen der Tierführer und Wagenlenker ausgeübt haben.

Die 'mitbestatteten' Frauen lassen sich zu Gruppen ordnen, die anhand ihres Schmuckes identifizierbar sind. Wie schon notiert, gruppieren sich um statushöhere weibliche 'Mitbestattungen' Helferinnen oder einfacheres Dienstpersonal. Insgesamt sind die weiblichen 'Mitbestattungen' durch Kollektivität gekennzeichnet, auch die hervorragenden weiblichen 'Mitbestattungen' haben eine Begleiterin an ihrer Seite.

10. Hinsichtlich der Dinge, die Bestattungen und 'Mitbestattungen' im Tod bei sich hatten bzw. an ihren Körpern trugen, bleibt im Grundsätzlichen zu bemerken, dass weibliche Tote wesentlich mehr Schmuckstücke aufweisen als männliche Tote. Letztere tragen, wenn sie statushöherrangiger sind, einen *Brîm*, in einzelnen Fällen zusätzlich ein silbernes oder goldenes Stirndiadem. Männer können goldene oder silberne Ohrringe tragen, aber es kommen nur die kleineren Varianten in Betracht. Möglich ist auch das

Tragen einer Halskette oder eines Armbandes, jedoch sind diese Schmuckteile bei Männern keinesfalls die Regel. Stattdessen führen Männer gegebenenfalls Waffen mit sich - statushöchstrangige Männer (auch) Prestigewaffen aus Gold bzw. Silber - , Rasiermesser und Toilettensets sowie andere Gerätschaften. Die erkennbare Materialhierarchie ist auch hier: Gold - Silber- Bronze/Kupfer.

Frauen tragen abhängig von ihrer sozialen Stellung eine überwältigende Menge an Schmuck bis kaum Schmuck. Es wird sich auf das Schmücken des Kopfes konzentriert. Geschmückt werden auch noch die Hände und gelegentlich die Armgelenke. Die Materialhierarchie ist wieder: Gold - Silber - Kupfer sowie Ketten mit und ohne Perlen aus Edelmetallen. Allerdings muss man die Verwendung von Perlen aus sehr seltenen Materialien - etwa Bergkristall - gesondert betrachten. Ich nehme an, dass auch die Formgebung der Perlen soziale Aussagen trifft, jedoch habe ich diesen Aspekt bei meinen Analysen vernachlässigt. Runde Perlen und Stiftperlen scheinen die 'gewöhnlichen' Perlenformen gewesen zu sein, jede weitere Verarbeitung oder Variante stellt folglich wahrscheinlich schon ein soziales Unterscheidungsmerkmal dar.

Grundsätzlich besitzt eine Frau eine Kleidernadel. Die 'Ordnung' der Kleidernadeln ist meines Erachtens die folgende: Kupfernadeln, Kupfernadeln mit Lapislazulikopf, Silbernadeln, Silbernadeln mit Lapislazulikopf, Silbernadeln mit Lapislazulikopf und Goldkappe, Goldnadeln mit Lapislazulikopf, Goldnadeln mit Lapislazulikopf und Goldkappe, Goldnadeln mit Karneolkopf, Goldnadeln mit Goldkopf. Eine sehr einfache 'Mitbestattung' wird nur eine Kupfernadel 'besitzen' - die Stadtfürstinnen/(Königinnen) schließen ihr Gewand mit großen Goldnadeln. Nebst der Kleidernadel sind Ketten aus Lapislazuliperlen und vielleicht auch silberne Haarringe im Kontext der *Royal Tombs* eher ein Hinweis auf einen einfachen sozialen Status einer 'Mitbestattung'.

Die anderen weiblichen 'Mitbestattungen' tragen, abhängig von ihrer Zugehörigkeit zu spezifischen Frauengruppen, mit denen ihr sozialer Rang verbunden erscheint, Schmucksets, die sie identifizieren. Hinzu kommen können individuelle Schmuckteile. Wir wissen nicht, wie eine Frau zu solch individuellen Schmuckteilen kam (Familie?, Auszeichnung?, Tauschgegenstand?, Geschenk?). Die zuletzt getroffene Aussage impliziert, dass ich annehme, dass die kennzeichnenden Elemente der Schmucksets der 'mitbestatteten' Frauen ihnen von ihren 'Arbeitgebern' übereignet wurden (- etwas anderes ist innerhalb einer redistributiven Wirtschaftsform, die die Monopolisierung von Edelmetallen und Halbedelsteinen in den 'Zentralinstanzen' umfasst, auch nicht vorstellbar).

Ladys sind mit silbernen Schmuckkämmen, goldenen Haarbändern, Perlenkränzen mit goldenen Anhängern, silbernen Haarringen, goldenen Ohrringen und Ketten, die auch Edelmetallperlen aufweisen, geschmückt. *Dog Collar Ladys* tragen zusätzlich ein *Dog Collar* und schmücken ihre Haare zusätzlich mit goldenen Steckrosetten. *Dog*

Collar Women tragen in der Regel 'lediglich' ein *Dog Collar*, Haarringe, goldene Ohringe und wertvolle Perlenketten. Die 'Palastfrauen' sind in der Regel mit silbernen Haarringen, goldenen Ohrringen und wertvollen Ketten geschmückt. Hinzu kommen bei allen genannten Frauengruppen und auch bei den hier nicht einordbaren reicher geschmückten weiblichen 'Mitbestattungen' gelegentlich Fingerringe aus Silber und Gold und Perlenarmbänder; sehr selten wirklich Einzigartiges, wie beispielsweise ein goldenes Amulett.

Zusätzlich waren die Gewänder von sehr wenigen weiblichen 'Mitbestattungen' mit Muschelapplikationen oder Applikationen aus Silber dekoriert; vielleicht meinen die 'Muschelapplikationen' aber auch Muschelgürtel. Vage können wir aufgrund eines Fundes im RT.1237 annehmen, dass zumindest ein Teil der weiblichen 'Mitbestattungen' in rote Gewänder gehüllt war.

Häufig führen die reicher ausgestatteten weiblichen 'Mitbestattungen' Herzmuschelschalen mit Farbe mit sich. Die häufigst genannte Schminkefarbe ist grün, daneben blau und schwarz. In der Grabkammer der Pû-abī fand Woolley zusätzlich Herzmuschelschalen mit roter Schminkefarbe. *Khol* erwähnt Woolley nicht.

Entscheidend ist, dass alle vorgenannten Schmuckstücke, bis auf die Schmuckkämme, Steckrosetten und die *Bead Cuffs* und wahrscheinlich auch die *Dog Collars*, auch schon in den 'Totenhäusern' des untersten Belegungshorizonts gefunden wurden. Es besteht so gesehen höchstwahrscheinlich eine weitestgehende Stabilität im Erscheinungsbild der 'mitbestatteten' Frauen über die gesamte Laufzeit der *Royal Tombs*. Die gleiche Tendenz ergibt sich auch für die *Brîms* und solche Dinge wie Spielbretter, dekorierte Straußeneier, Gefäße aus Stein und Edelmetallen, mit Mosaiken dekorierte hölzerne Gegenstände u.a.

11. Wie schon Woolley bemerkte, kann man das Aussehen der Stadtfürstin/(Königin) im Tod als eine wesentlich prächtigere Variante des Erscheinungsbildes der 'mitbestatteten' Frauen wahrnehmen. Die Stadtfürstin/(Königin) signalisiert ihren einzigartigen Rang zunächst durch das Material, aus dem die wesentlichsten Elemente ihres Schmuckes gearbeitet wurden: Gold. Kennzeichnend ist weiterhin die Größe und die Fülle der Gegenstände, die die Stadtfürstin/(Königin) besitzt. Im Falle der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī hat dies beispielsweise zur Folge, dass ihr goldener und sehr großer Schmuckkamm mit sieben Blütenrosetten dekoriert ist, ihr goldenes Haarband ist besonders breit und außergewöhnlich lang, sie trägt nicht einen Haarkranz, sondern vier Haarkränze und ihre Finger schmücken 10 goldene Fingerringe. Der 'Glanz der Dinge' umhüllt aber nicht nur Pû-abīs Kopf, sondern ihr gesamter Oberkörper wurde durch ihren Perlenumhang zu einer lichtspiegelnden Fläche, zudem werden ihre Hüften

betont von einem breiten Perlengürtel. Es versteht sich von selbst, dass diese Art der Prachtentfaltung der sozialen Distinktion und höchstwahrscheinlich ebenso der Identitätsstiftung dient. Gleichzeitig 'auratisiert' und 'charismatisiert' der Schmuck die Stadtfürstin/(Königin) bzw. ihr Amt aber auch, denn diese erscheint einerseits als ein Zentrum göttinnenähnlicher Emanation, im selben Moment konkretisieren ihre am Körper attribuierten Besitztümer aber auch ihre Macht. Hinzu kommen die politisch-kulturellen Implikationen des geschmückten Körpers der Stadtfürstin/(Königin), so wie im Exkurs (3) dargelegt. Bemerkenswert bleibt weiterhin noch die 'magische Aufladung' des Leichnams der vorgenannten Stadtfürstin/(Königin) durch ihre Amulette und durch Halbedelsteine; eine Regel lässt sich aus diesem eher singulären Befund aber nicht ableiten.

Vergleicht man die Erscheinung der Stadtfürstin/(Königin), die in der Grabkammer auf der Sohle des Schachtes von RT.1054 bestattet wurde, und die Erscheinung der toten Pû-abī, dann können wir trotz der erkennbaren Unterschiede auch im Falle der Stadtfürstinnen/(Königinnen) von einer weitestgehenden Stabilität ihrer Erscheinungsweise im Tod ausgehen.

12. Trinkgefäße fanden sich bei jeder aufgedeckten Bestattung, aber keineswegs bei allen ausgegrabenen 'Mitbestattungen'. Erwähnenswert ist noch einmal, dass das Trinken mit Saugröhrchen als eine Verhaltensweise in den Befunden beschrieben wird, die so gut wie ausschließlich dem Stadtfürsten/(König) und der Stadtfürstin/(Königin) zukommt. Die Materialhierarchie der Gefäße ist: Gold - Silber - Stein - Kupfer - Keramik.

2.3.3. Wie man Macht mit Dingen macht

2.3.3.1. Dinge und Macht bzw. Ohnmacht

Unsere Auseinandersetzung mit den Inventaren der *Royal Tombs* machte deutlich, dass Dinge - Schmuck, Gefäße und andere Gegenstände - im frühdynastischen Ur im Rahmen von Bestattungen von Stadtfürstinnen/(Königinnen) und Stadtfürsten/(Königen) und deren Familienangehörigen eine entscheidende Rolle spielen. Das Erscheinungsbild der Inventare der *Royal Tombs*, welches über die gesamte Laufzeit des frühdynastischen Friedhofes im Wesentlichen stabil bleibt, lässt zunächst einen spezifischen sozialen Gruppenverband sichtbar werden, der die in den *Royal Tombs* ausgegrabenen Gegenstände ehemals verwenden konnte, um seine spezifische Position und seinen Status mitzuerzeugen und anzuzeigen. Die Inventare der *Royal Tombs* lassen sich folglich sowohl als Mittel der sozialen Distinktion als auch als Mittel des *self fashioning* (Hartmut Böhme) des sozialen Gruppenverbandes, dessen einzelne Mitglieder in den *Royal Tombs* bestattet wurden, verstehen. Entscheidend für die Rolle der Dinge in den vorgenannten Prozessen bleibt hierbei, dass, wie schon an verschiedenen Stellen diskutiert, äußerliche Repräsentation und Mensch im sumerischen Denken konzeptionell miteinander verschmelzen (Konzept von sum. me-te, akk. *simtu*). Die Identität, die mittels der Schmuck- und Kleidungsstücke, mittels der Gefäße, Waffen und anderen Ausstattungsgegenstände dargestellt wird, identifiziert folglich den jeweiligen Menschen nicht nur nach Außen, sondern vielmehr erzeugen die vorgenannten Dinge im existenzproduzierenden und existenzsichernden Sinn erst das jeweilige soziale Subjekt (mit). Die jeweilige soziale Identität eines Menschen wird folglich in Sumer in den Dingen, die einen Körper schmücken, die ihn beherbergen, mit denen er umgeht, fakt-isch, objekt-iv.

Unsere Kenntnis der ökonomischen Organisation der frühdynastischen Stadtstaaten provoziert in diesem Kontext jetzt die Frage nach den diesbezüglichen Ort der 'Mitbestattungen' im repräsentativen und identitätskonstituierenden Arrangement der Dinge, die ehemals in die *Royal Tombs* verbracht wurden. Wer oder was repräsentiert sich in der Aufmachung der 'Mitbestattungen'? Wer oder was verfügt faktisch über die Ausstattungsgegenstände der 'Mitbestattungen'? Zeigt sich in der Aufmachung der 'Mitbestattungen' eine stabile und kohärente oder womöglich nur situationsabhängige soziale Identität? Oder triumphiert in ihrer äußeren Erscheinungsweise gar eine instrumentelle Zweck-Mittel-Relation der Herrschenden, die sowohl in den 'mitbestatteten' Menschen als auch in den 'mitbestatteten' Dingen lediglich "performative Objekte zur Ich-Erweiterung [sieht]" (Böhme 2006: 109), wie übrigens Woolley ursprünglich in seinen Vorberichten annahm, als er notierte: "When we

discovered the first of these tombs, so startlingly different from the hundreds of commoners' graves already known to us, I argued with some confidence that they must be royal tombs (*A.J.* viii, No. 4). My reasons were, first, that they were definitely graves and, in view of the presence of a stone-built chamber, as well as of the richness of their contents, graves of people pre-eminently important; secondly, that the principal occupant of the stone chamber was provided with just those things which are invariable in the private graves and seem to be necessary furniture of the dead, whereas the subordinates have nothing of the kind; they are not even in the attitude in which the dead were always laid; he therefore retains his personality but they do not - they are as much his chattels as are the cups and the spears, the oxen and the harps; it is not their funeral, and therefore they do not require the provision which is his right: the principal person is buried; the rest are not buried but sacrificed in his honour" (Woolley (*UE II*) 1934: 37-38).

In diesem Abschnitt beschäftigen wir uns zunächst ausführlicher mit der 'Dingwelt' der sog. Privatgräber des *Royal Cemetery*. Tatsächlich lieferten erst die auf diese Weise gewonnenen Fakten mir eine Grundlage für die Einschätzung der sozialen Heterogenität der 'Mitbestattungen' der *Royal Tombs*, die in die Besprechung der einzelnen *Royal Tombs* im vorliegenden Text schon entsprechend eingeflossen ist. Auch das schon über Materialhierarchien Gesagte (besonders im Exkurs (3) und in der Zusammenfassung des vorstehenden Abschnitts) gewinnt seine eigentliche Evidenz erst vor den entsprechenden Daten, die ich im Folgenden vorstellen werde. Als besonders aufschlussreich erwiesen sich die Befundlagen der sog. Privatgräber des *Royal Cemetery* aber auch hinsichtlich der oben aufgeworfenen Fragen zur Rolle von Dingen in den Prozessen sozialer Identitätskonstruktionen, sozialer Differenzierungen und Machtordnungen. Der vorliegende Abschnitt bezieht folglich eine Vermittlerposition zwischen der Diskussion der Inventare der *Royal Tombs* in den vorhergehenden Punkten und den Erörterungen im abschließenden Abschnitt 2.4., in dem wir die Verteilung von Dingen in Gesellschaften als eine effiziente und unvermeidbare Organisationsform von Machtbeziehungen und Herrschaftszuständen analysieren wollen. Die Bedeutung der Dinge beim Machtmachen wurde gerade in den letzten Dekaden, in denen in Nachfolge Foucaults hauptsächlich Körperpraktiken im Zentrum macht- und genderkritischer Analysen standen, weitestgehend vernachlässigt. Die Beschränkungen eines archäologischen Befundes erwiesen sich so wenigstens einmal als eine Quelle der Produktivität, denn es ist eben nicht nur der (Geschlechts-)Körper mittels dessen gesellschaftliche Ausschlüsse oder Vereinnahmungen, Hierarchisierungen und Machtverhältnisse organisiert werden, sondern vielmehr spielen die Dinge in den vorgenannten Prozessen der Konstruktion, Repräsentation und

Durchsetzung bestimmter gesellschaftlicher Wirklichkeit(en) eine ebenso bedeutende Rolle.

2.3.3.2. Die Ordnung der Dinge

Dinge lassen sich nach verschiedenen Kategorien ordnen. Beispielsweise kann man unterscheiden, ob man es mit profanen oder sakralen Gegenständen zu tun hat, man kann Dinge nach ihren Funktionen ordnen, nach ihren Nutzwerten, man kann fragen, ob die vorgefundenen Dinge Müll sind, Memorialobjekte oder etwa Prestigegegenstände, man kann historische oder anhand von Stilkriterien festgesetzte Reihen bilden, man kann Dinge ästhetischen Werturteilen unterwerfen, man kann sie genderspezifisch betrachten, sie lassen sich anhand von Werkstoffkategorien ebenso systematisieren wie anhand von ethnographischen Überlegungen, es lässt sich über ihre politische, soziale oder kulturelle Bedeutung nachdenken, über ihren Beitrag für die Selbstverhältnisse von Menschen oder über ihre Funktion bei der Repräsentation bestimmter Macht- und Herrschaftsverhältnisse, wie schon erwähnt⁶⁵⁵.

Woolley selbst hat im Katalog seiner Publikation des *Royal Cemetery* die ergrabenen Dinge grundsätzlich Gräbern zugeordnet, dann weiterhin unterschieden nach Material (Gold, Silber, Perlen, Bronze bzw. Kupfer, Stein, Keramik) und Funktion (Schmuck, Waffen und andere Utensilien, Gefäße und Sonstiges). Die beiden genannten Kategorien trennt Woolley aber nicht strikt voneinander, sondern er kombiniert sie im Einzelnen spezifisch miteinander, er bildet demnach schon kompakte Kategorien, die eine bestimmte Haltung zur Bedeutung oder Wertigkeit einzelner Fundgattungen erkennen lassen. Woolleys Entscheidung *alle* Gegenstände (bis auf Perlen) aus Gold in der Spalte 'Gold' aufzuführen, demonstriert beispielsweise, dass er in diesen Fällen den Werkstoff als das entscheidende Ordnungskriterium ansetzte, wohingegen seine Entscheidung Gegenstände aus Muschel (außer Siegeln) in der Spalte '*Varia and Notes*' anzugeben, verdeutlicht, dass er solchen Gegenständen einen in jeder Hinsicht geringen Aussagewert beigemessen hat.

Es ist nicht möglich alle Gattungen von Dingen, die Woolley in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* ergraben hat, im Folgenden ausführlich zu besprechen. Gleichermassen ist es unmöglich und auch völlig kontraproduktiv alle oben angeführten Merkmale von Dingen, die in sog. Privatgräbern lagen, im Anschluss diskutieren zu wollen. Da uns an den Befunden der sog. Privatgräber hauptsächlich interessiert, wie sich diese zu den Befunden der *Royal Tombs* verhalten, besprechen wir

⁶⁵⁵Vgl. hierzu beispielsweise Kohl 2003: 117-158; Böhme 2006: 106-124.

nachfolgend die Merkmale von bestimmten Dingen, die meines Erachtens relevante Aussagen für einen solchen Vergleich in macht- und genderspezifischer Perspektive liefern: Material, Funktion, Beitrag zur dinglichen Identitätskonstruktion.

2.3.3.2.1. Material

Die entscheidende Aussage gleich vorne weg: Hingegen einer weitverbreiteten Meinung, fanden sich Gegenstände, die aus Gold oder Silber gefertigt wurden, in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* durchaus eher selten als häufig. Die Daten sind die folgenden^{656,657}:

- 98 PGs. mit Dingen aus Gold (= ca. 14,8 % von 660 PGs.) + 23 PGs. mit Goldperlen
- 144 PGs. mit Dingen aus Silber (= ca. 21,8 % von 660 PGs.) + 16 PGs. mit Silberperlen

Im Folgenden werden die Privatgräber, in denen Woolley nur Perlen aus Gold oder Silber, neben anderen Inventar, ausgrub, nicht mehr berücksichtigt.

- Dinge aus Gold: 45 PGs.
- Dinge aus Silber: 91 PGs.
- Dinge aus Gold und Silber: 53 PGs.

Tatsächlich waren somit in 189 sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* Dinge aus Edelmetallen vorhanden (= ca. 28,6 % von 660 sog. Privatgräbern).

Entscheidend für eine Einschätzung des Reichtums der sog. Privatgräber an Edelmetallen ist jetzt aber die Quantität von Goldgegenständen je Grab sowie die Art der Gegenstände. Es ergibt sich:

<u>Anzahl von Goldgegenständen je PG.</u>		<u>Anzahl von Silbergegenständen je PG.</u>	
1	38 PGs.	1	58 PGs.
2	39 PGs.	2	54 PGs.
3	6 PGs.	3	13 PGs.
4	5 PGs.	4	5 PGs.
5	1 PG.	5	3 PGs.
mehr	9 PGs.	6	2 PGs.
		mehr	9 PGs.

Die Privatgräber, die überdurchschnittlich reich an Gegenständen aus Edelmetallen waren, sind in beiden Fällen die gleichen: PG.755 (Grab des Meskalamdug), PG.760

⁶⁵⁶Vgl. Woolley (UE II) 1934: 412-481. Die vorgenannte Dokumentation habe ich bei der Abfassung dieses Abschnitts als unhinterfragte Grundlage genommen und auch nehmen müssen. Es handelt sich dementsprechend bei allen im Folgenden getroffenen Aussagen um Beschreibungen von Tendenzen, die aber allesamt aus der Dokumentation Woolleys begründet 'abgelesen' werden können.

⁶⁵⁷Vgl. für alle im Folgenden getroffenen Aussagen die Übersichten am Ende dieses Abschnitts.

(Grab einer *Dog Collar Woman*), PG.1068 (Grab der 'Prinzessin'), PG.1130 (Grab einer sehr hochrangigen *Dog Collar*-Trägerin), PG.1133 (Grab des 'Prinzen'), PG.1234 (Grab einer *Dog Collar Lady*), PG.1312 (Grab eines hochrangigen *Brîm*-Trägers), PG.1315 (Grab einer *Dog Collar Lady*), 1749 (Grab einer sehr hochrangigen *Dog Collar*-Trägerin). Die Bestattung des hochrangigen *Brîm*-Trägers erreicht ihren Platz in dieser Kategorie lediglich aufgrund des Schmuckes einer Frau, den diese als Gabe in den Sarg hineinlegte. Somit sind nur zwei von neun der reichsten sog. Privatgräber des *Royal Cemetery* die von 'Männern': die Bestattung des Meskalamdug und die Bestattung eines kleinen Jungen, des 'Prinzen'. Auch die Bestattung, die 5 Goldgegenstände bei sich hatte, ist die einer Frau (PG.1421), tatsächlich handelt es sich wieder um die Bestattung einer *Dog Collar*-Trägerin. Auch die Bestattungen, die mit 6 bzw. 5 Silbergegenständen angetroffen wurden, sind die Bestattungen von Frauen: PG.1403 und PG.1150 sowie PG.263, PG.1329 und PG.1142. Vergleiche für eine ausführlichere Besprechung dieser Bestattungen im Punkt 2.3.3.2.3.1.

Die Frau, die im PG.1142 bestattet wurde, ist auch eine der wenigen Bestattungen des *Royal Cemetery*, die für ihr 'Leben' im Tod mit Gefäßen aus Edelmetallen versorgt wurde. Tatsächlich ergrub Woolley Gefäße aus Gold nur im PG.755 (Grab des Meskalamdug) und im PG. 1068 (Grab der 'Prinzessin'). Es fanden sich folglich nur in zwei von 660 sog. Privatgräbern Goldgefäße (= 0,3 % von 660 sog. Privatgräbern). Sowohl im Grab des Meskalamdug als auch im Grab der 'Prinzessin' entdeckte Woolley auch Silbergefäße. Weitere Silbergefäße fanden sich in den folgenden Gräbern:

Verteilung von Gold- und Silbergefäßen in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery*

<u>Gold</u>	<u>Silber</u>
PG.755 (5 + 1 'Lampe')	PG.755 (6)
PG.1068 (1)	PG.1068 (2)
	PG.1130 (2)
	PG.1133 (2)
	PG.203 (1 + "mirror")
	PG.317 (1)
	PG.429 (1 + 1 'Lampe' aus Silber)
	PG.758 (1)
	PG.1136 (1 kleine Silberflasche)
	PG.1142 (2)
	PG.1181 (1)
	PG.1195 (? "bowls")

Erläuterungen:

PG.755: Grab des Meskalamdug.

PG.1068: Grab der 'Prinzessin'.

PG.1130: Grab einer hochrangigen *Dog Collar*-Trägerin.

PG.1133: Grab des 'Prinzen'.

PG.203: 1 "bowl" und 1 "mirror" aus Silber. Weiterhin 1 Kupfernadel, 8 Pfeilspitzen und 1 Kupferarmband. Außerdem noch Zähne und zerbrochene Knochen von einem Schaf. Es handelt sich um eine männliche Bestattung.

PG.317: Es handelt sich um die Bestattung eines *Brîm*-Trägers; vgl. im Punkt 2.3.3.2.3.2.2.

PG.429: Es handelt sich um die Bestattung eines *Brîm*-Trägers; vgl. im Punkt 2.3.3.2.3.2.2.

PG.758: Bestattung eines höherrangigen Mannes; vgl. im Punkt 2.3.3.2.3.2.1.

PG.1136: Es handelt sich um die Bestattung eines *Brîm*-Trägers; vgl. im Punkt 2.3.3.2.3.2.2.

PG.1142: Es handelt sich um die Bestattung einer Frau.

PG.1181: Es handelt sich um die Bestattung eines *Brîm*-Trägers; vgl. im Punkt 2.3.3.2.3.2.2.

PG.1195: Es handelt sich um die Bestattung eines hochrangigen *Brîm*-Trägers; vgl. im Punkt 2.3.3.2.3.2.2.

Wie sich der Aufstellung entnehmen lässt, ergrub Woolley in 12 sog. Privatgräbern Silbergefäße (= 1,81 % von 660 sog. Privatgräbern). Hiervon gehören 4 Bestattungen definitiv zu den reichsten Bestattungen der sog. Privatgräber. Von den verbleibenden 8 Bestattungen sind 5 die Bestattungen von *Brîm*-Trägern. Hinzu kommt die Bestattung eines wahrscheinlich höherrangigen Mannes, der erkennbar als 'Krieger' bestattet wurde (PG.758). Über die beiden anderen Bestattungen, die eines Mannes (PG.203) und die einer Frau (PG.1142), lassen sich keine weiteren Aussagen mehr treffen.

Somit ergibt sich zunächst: Der oft zitierte Reichtum der sog. Privatgräber des *Royal Cemetery* betrifft im Grundsätzlichen nur ca. 1/3 der von Woolley registrierten Gräber. Weiterhin kann sich die Aussage im Wesentlichen nur auf das Vorkommen von Schmuckgegenständen beziehen. Andere Dinge aus Gold oder Silber kommen äußerst selten vor, wie ich soeben am Beispiel der Fundgattungen 'Gold- bzw. Silbergefäße' demonstriert habe. Tatsächlich konnte Woolley ansonsten nur noch in 3 Gräbern goldene Toilettensets bzw. Elemente von goldenen Toilettensets ausgraben (PGs.261, 428, 823), in einem anderen Grab fand sich ein Toilettenset aus Silber (PG.389). Weiterhin entdeckte man, außer im Grab des Meskalamdug, nur noch in zwei sog. Privatgräbern jeweils 1 Prunkwaffe aus Silber (PGs.250, 560). Im PG.845 war eine kleine Box aus Silber vorhanden. Alle anderen Gegenstände aus Gold oder Silber, die in den sog. Privatgräbern gefunden wurden, sind Schmuckgegenstände. Hinsichtlich der angetroffenen Schmuckgegenstände gilt nunmehr aber noch das Folgende:

In 38 sog. Privatgräbern wurde 1 Goldgegenstand gefunden. In 19 Fällen handelt es sich hierbei um einen 'Ring', sei dieser nun als Ohrring, Haarring, Fingerring oder 'Ring' klassifiziert.

In 58 sog. Privatgräbern wurde 1 Silbergegenstand gefunden. In 31 Fällen handelt es sich hierbei um einen 'Ring', sei dieser nun als Ohrring, Haarring, Fingerring oder 'Ring' klassifiziert.

In 39 sog. Privatgräbern wurden 2 Goldgegenstände gefunden. In 18 Fällen handelt es sich hierbei um ein Paar Ohrringe.

In 54 sog. Privatgräbern wurden 2 Silbergegenstände gefunden. In 26 Fällen handelt es sich hierbei um ein Paar Ohrringe.

Anmerkung: Es handelt sich entweder um kleine Varianten der Mondsichelohrringe oder um kleine Ohrringe in Spiralenform. Große Mondsichelohrringe kommen in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* nur äußerst selten vor.

In 6 sog. Privatgräbern wurden 3 Goldgegenstände gefunden. In 4 Fällen handelt es sich hierbei um eine Kombination von 2 Ohrringen mit einem weiteren Gegenstand (PGs.717,863,1625: OR mit Stirnband; PG. 1400: OR mit Goldanhänger). Im PG.1195 ergrub Woolley 1 Ohrring, 1 Goldnadel (7 cm groß) und 1 Anhänger. Es handelt sich, wie der oben gebrachten Aufstellung 'Verteilung der Gold- und Silbergefäße' entnommen werden kann, um eine höherrangige *Brîm*-Träger Bestattung. Im PG.55 besteht die Kombination' aus 'Diadem', einer langen goldenen Gliederkette (mit Lapislazuliperlen) und Goldanhänger. Es handelt sich beim PG.55 um eine besondere Bestattung.

Hinsichtlich der interessanten Fundgattung der Kleidernadeln ergibt sich noch:

Goldnadeln ergrub Woolley in 5 sog. Privatgräbern (= 0,75 % von insg. 660 Privatgräbern):

- PG.755: Im Sarg des Meskalamdug lag auch 1 Goldnadel mit Lapislazulikopf und Goldkappe (21,5 cm lang).
- PG.1068: Zur Habe der 'Prinzessin' gehörten 2 Goldnadeln. (a) Goldnadel mit Lapislazulikopf und Goldkappe (11 cm lang) (U.11552), (b) Eine Miniaturgoldnadel mit Lapislazulikopf (U.11553). Bei der Miniaturgoldnadel handelt es sich vermutlich um die Nadel, die der 'Prinzessin' gehörte, die größere Nadel dürfte eine 'Grabbeigabe' sein.
- PG.1116: Im Grab fanden sich 3 Goldgegenstände: 2 Haarringe und 1 Goldnadel mit Lapislazulikopf mit Goldkappe (18,5 cm lang).
- PG.1195: Im Grab fanden sich 3 Goldgegenstände: 1 Ohrring, 1 Anhänger und 1 Goldnadel (7 cm lang).
- PG.1421: Im Grab fanden sich 5 Goldgegenstände: 2 Ohrringe, 2 Haarringe und 1 Goldnadel (15 cm lang).

Silbernadeln fand Woolley in 18 sog. Privatgräbern (= 2,72 % von insg. 660 Privatgräbern):

- PG.760: Zur Ausstattung der *Dog Collar Lady* gehören 2 Silbernadeln, jeweils mit Lapislazulikopf.
 - PG.1234: Zur Ausstattung der *Dog Collar Lady* gehören 2 Silbernadeln (keine näheren Angaben).
 - PG.1312: Zum Frauenschmuck, der den *Brím*-Träger im Tod begleitete, gehört auch 1 Silbernadel mit Lapislazulikopf und Goldkappe (19,5 cm lang).
 - PG.1315: Zur Ausstattung der *Dog Collar Lady* gehören 2 Silbernadeln. (a) Silbernadel mit Lapislazulikopf und Goldkappe (19,5 cm lang), (b) Silbernadel mit Lapislazulikopf (12 cm lang).
- Die anderen Gräber, in denen sich jeweils 1 Silbernadel fand, sind die PGs.55, 125, 165, 179, 183, 208, 333, 1142, 1187, 1237B, 1266, 1329, 1403, 1588.

Zusammenfassend: Bis auf die wenigen Bestattungen, die im Befund eindeutig als besonders reiche Bestattungen erscheinen bzw. durch ihren Schmuck als *Dog Collar Women*, *Dog Collar Ladys* oder *Ladys* identifiziert werden können, gehören zur Schmuckausstattung der überhaupt mit 'Edelmetalldingen' geschmückten Bestattungen der sog. Privatgräber des *Royal Cemetery* eher kleinere Schmuckteile wie Ohrringe, Haarringe oder andere Ringe, dann auch noch Armbänder bzw. Armreife (oft aus Gold- bzw. Silberdraht), kleine Anhänger und 'Stirnbänder' bzw. 'Diademe'. Kleine Ohrringe kommen von allen Dingen aus Edelmetall, die sich in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* fanden, am häufigsten vor. Goldgefäße sind die seltensten Gegenstände.

Von einem allgemeinen Reichtum der Privatgräber des *Royal Cemetery* lässt sich folglich nicht wirklich sprechen. Vielmehr lassen sich die 660 Bestattungen der sog. Privatgräber des *Royal Cemetery* grundsätzlich in zwei Gruppen einteilen: Bestattungen mit Gegenständen aus Edelmetallen und Bestattungen ohne Gegenstände aus Edelmetallen. Die erste Gruppe umfasst ca. 1/3 der 660 sog. Privatgräber des *Royal Cemetery*. Die Zahl verändert sich auch dann nicht gravierend, wenn man die Gräber miteinbezieht, in denen sich Ketten fanden, für die auch Edelmetallperlen verarbeitet wurden. Trotz der wenig aufsehenerregenden Ausrüstung der allermeisten der 189 Bestattungen, die mit wenigstens einem Gegenstand aus Edelmetall im Tod geschmückt waren, erweist und 'beweist' aus der Perspektive der mit 'Edelmetalldingen' unversorgten Bestattungen selbstverständlich trotzdem ein jeder solcher Gegenstand die qualifiziertere soziale Position einer mit Gold- bzw. Silberdingen bestatteten Person.

In diesem Zusammenhang ist auch die im Exkurs (4) gegebene Übersicht über Ersatzperlen und Imitationen interessant. Sie lässt einerseits ein Bestreben erkennen, Gold- bzw. gelegentlich auch Silberperlen zu imitieren, indem man Perlen aus Kupfer oder Holz bzw. Bitumen mit einem Gold- bzw. Silberüberzug versah. Weiterhin versuchte man auch ursprünglich kompakte Schmuckelemente, beispielsweise ein *Dog Collar* oder die Edelmetallperle eines *Brîms* nachzuempfinden, indem man etwa die Elemente des *Dog Collars* aus kleinen runden Perlen zusammenfügte (PG.263) oder die große goldene *Brîm*-Perle aus Golddraht nachformte. Die vorgenannten Praktiken zeigen an, dass innerhalb einer bestimmten Personengruppe die Darstellung eines spezifischen sozialen Status vermittlels von noch so kleinen Edelmetallelementen als so bedeutend erachtet wurde, dass man gegebenenfalls zu den erwähnten 'Tricks' gegriffen hat bzw. derartige Kniffe der Kettenhersteller akzeptierte. Die Ersatzperlen und Imitationen stellen ein vielschichtiges, äußerst interessantes Problem dar, zumal wir bekanntlich vor dem Hintergrund einer redistributiven Ökonomie diskutieren, die die Monopolisierung von Edelmetallen in den Zentralinstanzen umfasste. Im Rahmen des vorliegenden Textes kann ich das Problem der Ersatzperlen und Imitationen leider nur darstellen, aber nicht mehr diskutieren. Erwähnenswert ist aber in jedem Fall noch, dass nicht nur Gold- und Silberperlen, sondern auch Lapislazuliperlen nachgeahmt wurden. Weiterhin kommen Imitationen mehrheitlich in Gräbern vor, in denen sich auch Perlen aus Halbedelsteinen oder sogar Schmuckelemente aus Edelmetallen fanden. Die Tendenz ist folglich klar erkennbar: Sollte ein bestimmter Status im Tod angezeigt werden, so griff man innerhalb einer bestimmten Personengruppe notfalls auf die besagten Imitationen zurück, falls man sich, aus welchen Gründen auch immer, die ursprünglichen Materialien nicht 'leisten' konnte bzw. diese nicht zur Verfügung standen. Wahrscheinlich handelt es sich aber in vielen Fällen auch um Ersatzperlen. Für uns ist vorerst lediglich die soziale Aussage der Imitationen wichtig, die, wie notiert, belegt, dass goldene bzw. silberne Dinge im Rahmen der sozialen Kommunikation der Personen, die im *Royal Cemetery* bestatteten, bestimmte soziale Ränge markieren - und sei der Gegenstand noch so klein. In bestimmten Umfang gilt dies ebenso für Lapislazuliperlen.

Folgerichtig vermitteln die 189 sog. Privatgräber des *Royal Cemetery*, in denen Dinge aus Gold oder Silber angetroffen wurden, spezifische soziale Ränge bzw. zeigen sie eine jeweils spezifische Nähe, der mit solchen Dingen geschmückten Personen zu den eigentlich Mächtigen an; die spezifische Nähe kann durch die Ausübung einer bestimmten Funktion in den Zentralinstitutionen definiert sein, durch eine verwandtschaftliche Beziehung, durch eine Gunstbeziehung. Vorerst ist für uns hauptsächlich von Interesse, dass die goldenen bzw. silbernen Dinge, die in Privatgräbern ergraben wurden, den Gegenständen entsprechen, die so auch in den

Royal Tombs vorkommen. Die einzig erkennbare Differenz ist die, dass die großen goldenen Mondsichelohrringe in den sog. Privatgräbern nur zum Schmuckset äußerst weniger weiblicher Bestattungen gehören. Ein Gegenstand, der eine wie auch immer definierte 'eigene' Positionsbestimmung (im Sinne eines Gruppenverbandes, eines Stammes, einer spezifischen Religionsgemeinschaft etc.) kodieren würde, ist aber weit und breit nicht zu entdecken. Gleichermassen setzen sich auch in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* die anhand der Inventare der *Royal Tombs* beobachteten Muster zur Statusdifferenzierung fort. Neben der Markierung des Status durch Gold- und Silberdinge hat weiterhin die Verschiedenartigkeit der mitgegebenen Gegenstände und deren Quantität für das Sichtbarmachen einer spezifischen sozialen Rolle bzw. eines spezifischen sozialen Status entscheidende Bedeutung. In der gerade eingenommenen Perspektive erscheinen folglich die sog. Privatgräber des *Royal Cemetery* - jedenfalls die, die geschmückte Personen beherbergen - 'lediglich' als eine sozio-räumliche Ausweitung der *Royal Tombs*. Die Zugehörigkeit der geschmückten Bestattungen des *Royal Cemetery* zu den Zentralinstanzen ('Tempel' und 'Palast') ist unübersehbar und eindeutig. Die von Susan Pollock seit längerer Zeit vertretene These, dass die Bestattungen des *Royal Cemetery* "were attached in some way and to some degree to the 'public' institutions of the temple or palace" (Pollock 1991b: 176-177), erachte ich folglich insofern als erwiesen.

Royal Cemetery: Sog. Privatgräber mit Dingen aus Gold

Erklärung der Abkürzungen der folgenden Übersichtsdarstellung

Ohring	= OR
Haarring	= HR
Fingerring	= FR
'Ring'	= R
Nadel	= N
Perlen	= P (Perlen werden in der Spalte 'Anzahl' nicht mitgezählt, sondern durch (+P) angegeben ⁶⁵⁸)

PG.	Anzahl (insg.)	OR	HR	FR	R	P	N	Sonstige Gegenstände
31	1							Golddraht (Armreif?)
35	4 (+P)	2				ja		Stirnband (Steck-)Nadelkopf
55	3 (+P)					ja		Stirnband Gliederkette Anhänger (Vogel)
57	1 (+P)				1	ja		
89	1		1					
153	1 (+P)					ja		Stirnband
156	2+ (+P)		1		1+	ja		
158	1 (+P)		1			ja		
159	1		1					
184	2		1					Anhänger (bärtiges Wisent)
219	2	2						
221	2	2						
260	1+ (+P)					ja		Ringe für einen Haarkranz(?)
261	1+							Toilettenset
263	1+ (+P)					ja		15 Goldringe
313	2+ (+P)	1				ja		3 Goldblätter + 5 Rosetten
317	2 (+P)				1	ja		Kette für einen <i>Brím</i>
319	2? (+P)					ja		Goldanhänger Goldfolie
332	2 (+P)	2				ja		
354	2 (+P)	2				ja		
356	2 (+P)		2			ja		
389	2 (+P)				1	ja		Stirnband
424	1							Toilettenlöffelchen
428	2		2					
429	2 (+P)		1					Kette für einen <i>Brím</i>
453	2+ (+P)					ja		Blattanhänger Ringanhänger
482	1 (+P)					ja		Anhänger(?)
495	2 (+P)	1				ja		Stirnband
543	1 (+P)	1				ja		
544	1 (+P)					ja		Anhänger (Vogel)
559	1 (+P)	1				ja		
563 (A)	2	1				ja		Stirnband

⁶⁵⁸Die Angabe (+P) ist im Moment nur als ein zusätzlicher Indikator zu werten. Damit kann 1 Goldperle im Grab ebenso gemeint sein wie 19 Goldperlen, auch über die Größe und die Form ist damit selbstredend nichts ausgesagt. Man vergleiche die weiter unten angegebenen Informationen zu Goldperlen, die aus Gräbern stammen, in denen sonst keine anderen Gegenstände aus Gold gefunden wurden.

568	(1+)							4 kleine Goldanhänger (lose in der Erde gefunden)
697	2 (+P)	1				ja		Stirnband
717	3 (+P)	2				ja		Stirnband
734	1 (+P)							Kette für einen <i>Brím</i>
737	1	1						
739	1 (+P)	1						
745	1				1			
755	Grab des Meskalamdug							
758	2	1						Trinkröhrchen
760	Grab einer <i>Dog Collar Lady</i> ; vgl. unten im Punkt 2.3.3.2.3.1.2.							
783	1	1?						
787	2 (+P)	2				ja		
788	4 (+P)	2				ja		2 Stirnbänder
822	1	1						
823	2+ (+P)	1?				ja		Toilettenset
840	2	2						
851	4 (+P)	1				ja		2 Goldfolienstücke für die Dekoration eines Gegenstandes Armreif
863	3 (+P)	2				ja		Stirnband
866	1		1					
867	2 (+P)		2			ja		
902	2 (+P)	1				ja		Stirnband
904	1				1			
1043	2	2						
1065	1 (+P)					ja		Stirnband
1068	Grab der 'Prinzessin' (Kindergrab)							
1075	2 (+P)	2				ja		
1082	1				1			
1087	(1)	(1)						(aus Gold und Kupfer)
1100	1 (+P)	1				ja		
1109	1 (+P)					ja		Anhänger in Spiralenform
1116	2 (+P)		1			ja	1	
1130	Grab einer hochrangigen <i>Dog Collar</i> -Trägerin; vgl. unten im Punkt 2.3.3.2.3.1.1.							
1133	Grab des 'Prinzen' (Kindergrab)							
1136	2 (+P)		1			ja		Kette für einen <i>Brím</i>
1156	(2) (+P)	(2)				ja		(aus Gold und Kupfer)
1178	2	2						
1180	2	2						
1181	1 (+P)	1				ja		
1195	3 (+P)	1				ja	1	Anhänger(?) (Scheibe; Filigranarbeit)
1234	Grab einer <i>Dog Collar Lady</i> ; vgl. unten im Punkt 2.3.3.2.3.1.2.							
1237B	4	2	2					
1266	4 (+P)		2	1		ja		Stirnband
1267	1							Stirnband
1293	1	1						
1302					1			
1312	Grab einer <i>Brím</i> -Träger-Bestattung; vgl. unten im Punkt 2.3.3.2.3.2.2.							
1315	Grab einer <i>Dog Collar Lady</i> ; vgl. unten im Punkt 2.3.3.2.3.1.2.							
1321	2 (+P)	1				ja		Kette für einen <i>Brím</i>
1350	1				1			
1374	2 (+P)	2				ja		
1388	1	1						
1400	3 (+P)	2				ja		1 Anhänger (Frosch)
1401	2 (+P)	2				ja		
1403	1							Stirnband

1421	5 (+P)	2			2	ja	1	
1594	2	2						
1608	2 (+P)	2				ja		
1625	3 (+P)	2				ja		Stirnband
1629	1 (+P)				1	ja		
1630	1				1			
1634	2 (+P)	2				ja		
1642	2	2						
1651	2	2						
1726	2 (+P)	2				ja		
1749	Grab einer hochrangigen <i>Dog Collar</i> -Trägerin; vgl. unten im Punkt 2.3.3.2.3.1.2.							
1750	1 (+P)					ja		Stirnband

In folgenden Gräbern fanden sich außerdem noch Goldperlen:

	<u>Goldperlen</u>		<u>(sonstige Perlen)</u>
PG.121	1	für einen <i>Brîm</i>	
PG.161	ja (einige)		(Lapislazuli + Karneol)
PG.165	ja		(Lapislazuli + Karneol)
PG.241	1		(Lapislazuli + Karneol + 2 Achat)
PG.247	5		(2 Karneol)
PG.286	4 (klein)		(Lapislazuli * Karneol; insg. 178 Perlen)
PG.323	34 (sehr klein)		(Lapislazuli + Karneol; - sehr klein)
PG.333	1		(Lapislazuli + Karneol)
PG.381	10 (klein)		(Silber + Karneol; - klein)
	1		(4 Lapislazuli + 2 Karneol)
PG.473	ja		(Lapislazuli + Karneol + 2 Kupfer)
PG.681	15 (klein)		(25 Lapislazuli + 25 Karneol; - klein)
PG.726	2		(9 Lapislazuli + 5 Karneol + 1 Achat)
PG.791	1	für einen <i>Brîm</i>	
PG.861	ja		(Lapislazuli + Bergkristall)
PG.1061	1	für einen <i>Brîm</i>	
PG.1104	ja		(Silber + Lapislazuli + Karneol)
PG.1151	1	für einen <i>Brîm</i>	
PG.1276	ja		(Lapislazuli + Karneol + 1 Achatperle mit Goldkappen)
PG.1299	1	für einen <i>Brîm</i>	
PG.1314	1 (aus Golddraht)	für einen <i>Brîm</i>	
PG.1316	ja (klein)		(Lapislazuli; - klein)
PG.1588	ja (sehr klein)		(Lapislazuli + Sarder; - sehr klein)
PG.1702	1	für einen <i>Brîm</i>	

Royal Cemetery: Sog. Privatgräber mit Dingen aus Silber

Erklärung der Abkürzungen der folgenden Übersichtsdarstellung:

Ohrring = OR
 Haarring = HR
 Fingerring = FR
 'Ring' = R
 Nadel = N
 Perlen = P (Perlen werden in der Spalte 'Anzahl' nicht mitgezählt, sondern durch (+P) angegeben)

PG.	Anzahl (insg.)	OR	HR	FR	R	P	N	Sonstiges
5	2				2			
31	2				1			Armband (Silberdraht)
35	2 (+P)				2	ja		
55	4+						1	Schnalle(?) Antilopenköpfchen (Anhänger?)
58	1		1					
69	1							Armband
88	1				1			
93	1		1					
114	1		1					
121	1							Anhänger
125	3 (+P)			1		ja	1	Armband
143	1 (+P)		1			ja		
147	2 (+P)		2			ja		
159	2+							2 Schmuckkämme aus Silber Silberringe
162	1				1			
165	2	1					1	
168	1		1					
179	3 (+P)	1					1	Kette für einen <i>Brím</i>
181	1	1						
183	2		1				1	
184	2		2					
202				2				
203	2							'silver mirror' (?) Becher
207	2	2						
208	3		2				1	(Silbernadel mit Steinkopf?) und Goldkappe)
219	2				1			Armreif
221+	1							Haarkranzanhänger
227	2	2						
249	2 (+P)	2				ja		
250	1							Axt
263	5		2		2			Stirnband
271	2	2						
317	2							Gürtel(?), Becher
319	2	1						
323	2				1			Armband
333	3						1	Arband 1 weiterer Schmuckgegenstand
357	1				1			
365	1 (+P)	1				ja		
380	1	1						

381	1 (+P)					ja		'Medaillon'
389	3+				2			Toilettenset
395	1							'Medaillon'
429	3							kleine Zapfen (Beschlage?) Becher; 'Lampe'
449	1							Becher
495	3				2			Armband
511	1		1					
533	1	1						
543	4			2				Stirnband Armband
544	3 (+P)	2				ja		Silberband
545	2	2						
559	2 (+P)				2	ja		
560	1							Axt
568	1				1			
655	2	2						
681	1	1						
686	1 (+P)	1				ja		
689	3 (+P)	1				ja		2 Armbänder (Gabe)
692	1	1						
697	2 (+P)					ja		2 Armbänder
717	1							Armband
723	2 (+P)	2				ja		
734	1							Stirnband
739	1							Kette für einen <i>Brim</i>
743	1	1						
745	1	1						
753	1	1						
755	Grab des Meskalamdug							
758	2	1						Becher
760	Grab einer <i>Dog Collar Lady</i> ; vgl. im unten im Punkt 2.3.3.2.3.1.2.							
780	1				1			
791	2	2						
792	2	2						
796	3	2						Armreif
822	2				2			
823	1 (+P)					ja		Kette für einen <i>Brim</i> ?
832	1	1						
840	2 (+P)				2	ja		
845	1							kleine Box aus Silber
851	2	2						
861	1		1					
867	1							Armreif
902	1	1						
1016	2 (+P)				2	ja		
1043	1 (+P)				1	ja		
1068	Grab der 'Prinzessin' (Kindergrab)							
1082	2		2					
1111	2	2						
1130	Grab einer hochrangigen <i>Dog Collar</i> -Trägerin; vgl. unten im Punkt 2.3.3.2.3.1.2.							
1133	Grab des 'Prinzen' (Kindergrab)							
1136	1							Flasche
1142	5 (+P)	2				ja	1	2 Gefäße
1150	6+	2	2					Buchen-und Weidenblattanhanger
1151	1							Silbertafelchen
1162	1	1						

1163	1							Stirnband
1167	4+	2						Haarband Buchenblattanhänger
1172	1	1						
1172	2	2						
1178	1							Stirnband
1179	1				1			
1180	2 (+P)				2	ja		
1181	4							Stirnband Kette für einen <i>Brím</i> 'Gürtel', Becher
1187	1						1	
1189	2	2						
1194	1	1						
1195	1+							Becher (Anzahl nicht überliefert)
1196	2 (+P)	2				ja		
1221	2+	2						Kette für einen <i>Brím</i> ?
1234	Grab einer <i>Dog Collar Lady</i> ; vgl. unten im Punkt 2.3.3.2.3.1.2.							
1237B	1						1	
1247	2	2						
1266	1						1	
1293	1							Kette für einen <i>Brím</i>
1304	2	2						
1312	Grab einer <i>Brím</i> -Träger Bestattung; vgl. unten im Punkt 2.3.3.2.3.2.2.							
1315	Grab einer <i>Dog Collar Lady</i> ; vgl. unten im Punkt 2.3.3.2.3.1.2.							
1320	2 (+P)					ja		Stirnband Kette für einen <i>Brím</i>
1321	2	1						'Gürtel'
1327	1 (+P)					ja		'Gürtel'
1329	5 (+P)	2			2	ja	1	
1337	2				2			
1351	3 (+P)	2			1	ja		
1360	2 (+P)	2				ja		
1374	2 (+P)				1	ja		Armband
1382	2	2						
1391	2	2						
1395	2 (+P)	2				ja		
1400	2			1				Armreif
1401	2				2			
1402	3 (+P)	2			1	ja		
1403	6			2			1	Stirnband Anhänger (Spirale) Anhänger (Frosch)
1405	1							Anhänger (Frosch)
1407	3	2			1			
1410	2	2						
1412	2	2						
1413	2	2						
1414	3 (+P)	2				ja		Haarband
1584	2	2						
1588	1						1	
1589	2	2						
1665	1	1						
1711	1							'Medaillon' (Grab eines Babys)
1744	2	2						
1749	Grab einer hochrangigen <i>Dog Collar</i> -Trägerin; vgl. unten im Punkt 2.3.3.2.3.1.2.							
1751	1	1						

In folgenden Gräbern fanden sich außerdem noch Silberperlen:

	Silberperlen	(sonstige Perlen)
PG.12	5	(12 Karneol + 1 Diorit)
PG.57	4	(4 Gold + 2 Lapislazuli + 3 Karneol)
PG.89	2	(10 Lapislazuli)
PG.314	7	(62 Lapislazuli)
PG.513	ja	(Lapislazuli)
PG.718	ja	(Lapislazuli, Karneol + 1 glasierte 'Fritte')
PG.722	ja	(Lapislazuli)
PG.724	ja	(Lapislazuli + glasierte 'Fritte')
PG.895	ja	(Lapislazuli + Karneol + Steatit)
PG.1075	ja	(Gold + Lapislazuli + Karneol)
PG.1087	1 für einen <i>Brîm</i>	(2 Lapislazuli)
PG.1104	ja	(Gold + Lapislazuli + Karneol)
PG.1318	ja	(Lapislazuli + Karneol)
PG.1322	ja	(Lapislazuli)
PG.1398	2 (klein)	(2 Lapislazuli + 1 Karneol + 1 'light blue paste')
PG.1619	1	(2 Lapislazuli)

Exkurs (4) Royal Cemetery: Ersatzperlen und Imitationen

Im Folgenden gebe ich zunächst eine Übersicht über alle Ersatzperlen, Imitationen und sonstige 'Ersatzstücke', die mir beim Studium der Inventare der sog. Privatgräber aufgefallen sind. In der Zusammenfassung des vorstehenden Abschnitts habe ich schon darauf hingewiesen, dass es sich bei den Ersatzperlen und Imitationen um ein vielschichtiges Problem der Inventare der sog. Privatgräber des *Royal Cemetery* handelt. Da ich auf diese Dinge erst sehr spät aufmerksam wurde, kann und will ich sie im Rahmen des vorliegenden Textes nicht 'auf die Schnelle' diskutieren. Eine ausführlichere Besprechung dieses interessanten Befundes wird deswegen an anderer Stelle erfolgen. Besonders hinweisen möchte ich aber jetzt schon auf folgende Befunde: Das *Dog Collar*, der im PG.263 bestatteten *Dog Collar Woman*, wurde aus kleinen runden Gold- und Lapislazuliperlen sowie Karneolperlen gearbeitet. Ihre anderen Schmuckteile wurden aber ganz 'normal' aus Gold- bzw. Silber gefertigt. Besonders interessant sind auch die Ersatz- bzw. Reparaturperlen von *Brîms*, da wir wissen, dass diese Männergruppe, obgleich durch soziale Heterogenität gekennzeichnet, einen besonderen Männerverband darstellt. Die goldene *Brîm*-Perle des *Brîms* des Mannes, der im PG.1314 bestattet wurde, ist aus Golddraht nachgeformt. Der *Brîm* des Mannes, der im PG.1702 bestattet wurde, ist kombiniert aus einer Goldperle und 2 Kalzitperlen, die wahrscheinlich farbig dekoriert waren. Vielleicht gehörten auch die 2

Lapislazuliperlen und die eine Perle aus Bitumen, die wahrscheinlich mit Gold- oder Silber überzogen war, zu einer *Brîm*-Stirnkette; sie wurden im PG.1534 ausgegraben. Besonders hinweisen möchte ich auch auf die Silbernadel der im PG.208 bestatteten Frau. Diese Nadel weist einen Steinkopf mit Goldkappe auf.

Wenn man die unten aufgelisteten Kombinationen studiert (in der rechten Spalte habe ich stets die Perlen angegeben, die gegebenenfalls zur Kette zählen, in der auch Ersatzperlen verarbeitet wurden), dann wird aber jetzt schon deutlich, dass die Kupfer- und Holzperlen meistens mit Gold- bzw. Silberüberzug dekoriert wurden; sie ersetzen folglich Gold- bzw. Silberperlen. Perlen aus sog. Fritte (etc.)⁶⁵⁹ waren meistens blau bzw. grün glasiert; sie ahmen Lapislazuliperlen nach. In diesem Zusammenhang ist dann noch fürs Erste die Ausstattung der Bestattung des Grabes PG.717 hervorzuheben. Der bestattete Mann(?) lag in einem Tonsarg und war reicher mit Dingen versehen. Im Sarg fand Woolley auch unzählige kleine blaue Perlen, die genau den Perlen entsprechen, die für die Kappe des Standartenträgers, der im PG.1236 in der Kammer D 'mitbestattet' wurde, und für das Diadem der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abî verarbeitet wurden; es handelt sich im Fall des Fundes im PG.1236 jetzt aber um unzählige blau glasierte 'Fritteperlen'⁶⁶⁰.

Übersicht über 'Ersatzperlen' und 'Imitationen', die in sog. Privatgräbern gefunden wurden

Grab	Katalognr.	Gegenstand	Ersatzperle bzw. Imitation	Sonstige Perlen
PG.35	U.7958	Kette	1 Kupferperle mit Goldüberzug	Karneol Jaspis Silber
	U.7963	Kette	Kupferperlen mit Goldüberzug	Lapislazuli Karneol
PG.37	U.8083	Kette	Perlen aus blau glasierter Fritte	
PG.71	U.8044	Kette	Perlen aus grün glasierter Fritte	Lapislazuli Karneol Muschel
PG.143	U.8201	Kette	Perlen aus glasierter Fritte	Silber Karneol
PG.208	U.8404	Nadel	1 Silbernadel mit Kopf aus Stein und Goldkappe	

⁶⁵⁹Für die Bezeichnungen Fritte, Glaspaste usf., die allesamt problematisch sind, vgl. Moorey 166-168. Für den hier gelieferten ersten Überblick habe ich Woolleys Definitionen des jeweiligen Materials übernommen.

⁶⁶⁰Auch in den *Royal Tombs* wurden offensichtlich Ersatzperlen in Schmuckstücken von 'Mitbestattungen' verarbeitet. Ein Beispiel ist der womögliche *Brîm*, der die 'Mitbestattung' Nr. 11 im Schacht von RT.800 schmückte. Neben 1 Silberperle und 2 Lapislazuliperlen gehörten zum *Brîm* auch noch 2 Bitumenperlen und Karneolringe; vgl. Woolley (UE II) 1934: 554 U.10090.

PG.263	U.8527	<i>Dog Collar</i>	Das <i>Dog Collar</i> wurde aus sehr kleinen runden Perlen imitiert (Gold- Lapislazuliperlen und Karneolringe).	
PG.285	U.8551	Kette	Perlen aus blau glasierter Fritte	
PG.365	U.8723	Kette?	3 Perlen aus Ton	Silber (1) Lapislazuli (2)
PG.395	U.8667	Kette	3 Kupferperlen mit Goldüberzug	1 Silber- medaillon Lapislazuli Karneol Chalcedon (1)
PG.397	U.8669	Kette(?)	einige Kupferperlen	Lapislazuli (2) Karneol (2)
	U.8670	Kette	Kupferperlen mit Goldüberzug	Lapislazuli Karneol Bergkristall Achat (1) (mit Gold- kappen)
PG.429	U.8693	Kette für <i>Brîm</i>	gedrehter Golddraht	
PG.473	U.9018	Kette	2 Kupferperlen	Gold Lapislazuli Karneol
PG.533	U.9124		1 silberne Perle mit Bitumenkern	Lapislazuli (1)
PG.543	U.9142 U.9143	Kette Kette	Kupferperlen mit Goldüberzug Kupferperlen mit Goldüberzug	Lapislazuli Lapislazuli Karneol
PG.545	U.9174	Kette(?)	Perlen aus glasierter Fritte	
PG.618	U.9548	Trinkröhrchen	Kupfer, dekoriert mit Ringen aus roter 'Glaspaste'	
PG.686	U.9623	Kette	Kupferperlen mit Goldüberzug	Silber Lapislazuli Karneol Achat (1) Jasper (1)
PG.697	U.9775	Kette	Perlen aus blau glasierter Fritte	
PG.717	U.9826	Kappe(?)	Perlen aus blau glasierter Fritte	
PG.718	U.9800	Kette	1 Perle aus glasierter Fritte	Silber Lapislazuli Karneol
PG.724	U.9735	Kette	Perlen aus glasierter Fritte	Silber Lapislazuli
PG.780	U.10171	Kette	Perlen aus glasierter Fritte	

PG.822	U.10313 U.10315	Kette Kette	Holzperlen mit Silberüberzug Holzperlen?	Lapislazuli Lapislazuli (2) Karneol
	U.10316	Ohring	Gold und Lapislazuli	
PG.860	U.10737	Kette	Perlen aus glasierter Fritte	Lapislazuli
PG.893	U.10389		2 Kupferperlen	Jasper (2)
PG.1016	U.11472		Perlen aus glasierter Fritte	Silber Steatit
PG.1040	U.11477		Holzperlen	Lapislazuli Karneol
PG.1087	U.11576	Ohring	Gold und Kupfer	
PG.1130	U.11776	Haarband	Gold- und Silberperlen aus Gold- bzw. Silberfolie über Kernen aus anderen Material; Goldanhänger (liegende Wisente) aus Goldfolie über Kernen aus Bitumen; Anhänger, die Früchte vorstellen, aus blauer 'Fritte', umhüllt von dünnen Goldblättern. Andere Elemente des Haarbandes sind aus Gold- bzw. Silber gefertigt.	
PG.1156	U.11854	Ohringe	Gold und Kupfer	
PG.1163	U.11873		1 Holzperle	Lapislazuli (1) Karneol (1)
PG.1270	U.12169		2 Fayenceperlen	Lapislazuli Karneol
PG.1294	U.12216		Perlen aus Fritte (sehr klein)	
PG.1307	U.12245		Perlen aus blau glasierter Fritte	
PG.1314	U.12259		1 'Goldperle' aus Golddraht	
PG.1315	U. 9656	Kette	Perlen aus Golddraht geformt (doppelt kegelförmige Form) und sehr kleine Fritteringe (zusammen mit runden Gold- und Lapislazuliperlen)	
PG.1371	U.12642		Holzperlen mit Silberüberzug	Karneol
PG.1398	U.12699		1 Perle aus 'light blue paste'	Silber (2) Lapislazuli (1) Karneol (1)
PG.1517	U.13531		8 Perlen aus 'Glaspaste' 34 Perlen aus 'Glaspaste'	Karneol (4)
PG.1527	U.13540		Perlen aus glasierter Fritte	
PG.1534	U.13548		1 Perle aus Bitumen (Kern?)	Lapislazuli (2)
PG.1702	U.14258	<i>Brim</i>	1 Goldperle und 2 Kalzitperlen (als Ersatz für Lapislazuliperlen?)	
PG.1708			Tonperle	

2.3.3.2.2. Funktion

Beschäftigt man sich mit den Dingen, die in den *Royal Tombs* bzw. in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* überhaupt vorkommen, dann stellt man zunächst fest, dass es sich hierbei zwar durchaus um ein beschränktes Ensemble an Dingen handelt, welches nichts desto trotz aber die wichtigsten Bedürfnisse, die Menschen jenseits des Produktionssektors haben, abdeckt; allerdings - und dies ist entscheidend - in signifikant unterschiedlichen Ausmaßen, abhängig von der sozialen Position einer bzw. eines Bestatteten.

Die Formulierung 'jenseits des Produktionssektors' weist schon darauf hin, dass alltägliche Arbeitswerkzeuge in aller Regel in den Gräbern fehlen. Das heißt zunächst, dass 'Arbeit' in der sumerischen Gesellschaft im Tod im Allgemeinen offensichtlich nicht repräsentiert werden sollte. Im Folgenden liste ich zunächst den Werkzeugbestand der sog. Privatgräber des *Royal Cemetery* auf; es wird deutlich werden, dass das äußerst kleine Sortiment an ausgegrabenen Werkzeugen in keinem Fall den Werkzeugbestand der sumerischen Kultur vorstellt.

2.3.3.2.2.1. Arbeitsmittel (Werkzeuge)

Alle angeführten Werkzeuge sind aus Kupfer, wenn nicht anders angegeben.

Erklärung der Abkürzungen der folgenden Übersichtsdarstellung:

A = Ahle

Ö = Öse

Sä = Säge

Fh = Fischhaken

Nn = Nähnaedel (needle)

Sp = Spindel

Wetzst. = Wetzstein

Waffe/*Brîm* = Waffe(n) im Grab vorhanden (= ja) bzw. *Brîm* vorhanden (= *Brîm*)

PG.	A	Ö	Sä	Nn	Fh	Sp	Meißel	Wetzst.	Waffe/ <i>Brîm</i>	Sonstiges
3							1		ja	
43								1		
69				1						
71								1	ja	
91								1	ja	
97								1		
108							1		ja	
121	1		1				1?		ja	1 Werkzeug 1 Schöpfkelle aus Muschel Webstuhlgewicht(?)
156							1	1	ja	
158									ja	1 Löffel
163							1			
168 bis								1		
179							1		(<i>Brîm</i>)	
209				1						

219								ja	Wirtel aus Ton(?)
229			1				2?		
250		ja					2	ja	
261						1	1	ja	
278		ja			1			ja	Kupferbolzen
288									5 Gewichte (1 Silber, 4 Hämatit)
295							1	ja	
313	1								
316								ja	1 Schleifstein (grindstone)
317						1	1	ja (Brîm)	
319						1		ja	
321						1		ja	
326							1	ja	
333			1			2	1	ja	
369									1 'spindle wheel' (Lapislazuli) 1 Schleifstein(?)
380				ja		1		ja	
389							1	ja	
429							1	ja (Brîm)	
513			1			2	1	ja	1 Werkzeug
535				ja				?	
560						1		ja	
689								ja	1 Zwinge
693							1		
719						1?		ja	3 Klammern (für einen Gürtel?)
722							1	ja	
723								ja	Nägel (Beschläge?)
734						1		ja (Brîm)	
737							1	ja	
739							1	ja	
743							1	ja	
755	Grab des Meskalamdug (2 Meißeln, 1 Säge, 1 Lapislazuliwetzstein, 2 Wetzsteine + Waffen)								
758							1	ja	
778						1	1	ja	
784						2	1	ja	
788						1		ja	
823							1	ja	
839						1			
1047							1	ja	1 Werkzeug
1069								ja	1 Bohrer
1086									1 Messer
1136							1	ja (Brîm)	
1184							1		1 Werkzeug Bohrer (?)
1186									1 Kelle
1195						1	1		
1221							1	ja	
1232						1		ja	
1237B				1					1 Pfanne (Stein) 1 Reibstein

1243						1 (Stein)		ja	
1247								ja	1 Harpune
1278							1	ja	
1287							1	ja	
1291							1	ja	
1293							1	ja (Brím)	Bolzen
1306							1	ja	
1312				1			1	ja (Brím)	
1318			1			2		ja	
1320						1		ja	
1321			1			2	1	ja (Brím)	
1327							1	ja (Brím)	
1404					1			ja	
1407								ja	Klammern
1413			1			3		ja	Gewichte und Steine aus Hämatit Fragmente eines Lots(?)
1572							1	ja	
1594							1	ja	
1609								ja	Gewichte
1615						1			
1627							1	ja	
1628							1	ja	
1671							1	ja	
1687			1			2	1	ja	1 Werkzeug
1692	1							ja	
1698							1	ja	
1702						1	1	ja	
1722						1		ja	
1750							1	ja	
1751							1	ja	
1754						1		ja	

Insgesamt konnten wir 91 sog. Privatgräber erfassen, zu deren Inventar Werkzeuge rechnen. Von diesen 91 Gräbern sind 84 Gräber die Gräber von Männern. In diesen Gräbern sind ein Wetzstein, wenigstens eine Waffe und/oder ein *Brím* bzw. ein Meißel vorhanden; im PG.1186 fand sich eine Kupferkelle. Die nicht geschlechtlich einordbaren Gräber sind:

- PG.69: Es handelt sich um eine Tonsargbestattung. Die Bestattung ist geschlechtlich nicht eindeutig identifizierbar.
PG.209: Die Bestattung ist geschlechtlich nicht eindeutig identifizierbar.
PG.288: Die Bestattung ist geschlechtlich nicht eindeutig identifizierbar.
PG.369: Die Bestattung ist geschlechtlich nicht eindeutig identifizierbar.
PG.535: Die Bestattung ist geschlechtlich nicht eindeutig identifizierbar.
PG.1086: Die Bestattung ist geschlechtlich nicht eindeutig identifizierbar.
1237B: Die Bestattung ist geschlechtlich nicht eindeutig identifizierbar (vielleicht eine Frau).

Es schlussfolgert zunächst, dass die von uns erfassten Werkzeuge eindeutig männlich konnotierte Gegenstände sind. Die Ahlen, Ösen und Fischhaken kann man im weitesten Sinn als Jagdwerkzeuge deuten. Die Klammern und Zangen dienen wohl der Befestigung von anderen Dingen, Beuteln usf. am Gürtel eines Mannes. Zusammen mit den Waffen bilden die gerade genannten Dinge den männlich konnotierten Bereich 'Jagd und Kampf' im jeweiligen Grabinventar ab.

Ahlen insgesamt: 3

Ösen insgesamt: 2

Fischhaken insgesamt: 2

Harpune: 1

Zwingen und Klammern wurden in 3 Gräbern gefunden.

Wetzstein und Waffe bilden in aller Regel ein Set. In 42 Fällen gehört der Wetzstein zu einer oder mehreren Waffen. Nur in 5 Fällen lag der Wetzstein ohne Waffe in einem Grab (PGs.43, 97, 168*bis*, 1184, 1195).

Wetzsteine insgesamt: 50 (verteilt auf 47 Gräber) (inklusive des Lapislazuliwetzsteins des Meskalamdug)

Warum ein Mann im Tod einen Meißel und/oder eine Säge mit sich führt, kann ich mir nicht erklären.

Meißeln insgesamt: 34

Sägeblätter insgesamt: 8

Nähnadeln listet Woolley für 5 Gräber auf: PG.69, PG.209, PG.380, PG.535, PG.1237B. Sicher kann allein die Bestattung im PG.380 als eine männliche Bestattung identifiziert werden. Die anderen genannten vier Bestattungen gehören zu den geschlechtlich nicht eindeutig bestimmbar Bestattungen.

Alle anderen noch registrierten Gegenstände (vgl. die rechte Spalte der oben gebrachten Zusammenstellung) gehören aber eindeutig zu männlichen Bestattungen.

Ogleich die erfassten Utensilien aus heutiger Perspektive einen höchst unspektakulären Eindruck hinterlassen, so gehören sie höchstwahrscheinlich in Ur zur Zeit des *Royal Cemetery* zu den Gegenständen, die einen gewissen Status einer Bestattung signalisieren. Hierfür spricht vorrangig auch, dass in 42 der oben aufgelisteten 91 Gräber wenigstens ein Gold- oder ein Silbergegenstand vorhanden war. Zudem gehört in 71 Fällen wenigstens eine Waffe zum Grabinventar. Zu den Waffenträgern zählen 8 *Brîm*-Träger. Hinzu kommt die *Brîm*-Träger-Bestattung im PG.179.

Das äußerst kleine Sortiment an Werkzeugen repräsentiert gewiss nicht den Werkzeugbestand der sumerischen Gesellschaften zur Zeit des *Royal Cemetery* (z.B. fehlen landwirtschaftliche Geräte oder auch die Werkzeuge der Töpferinnen, Stein- und

Holzbearbeiter)⁶⁶¹. Es entspricht im Wesentlichen aber den Werkzeugen, die in den großen Schachtgrabanlagen ausgegraben wurden. Der entscheidende Unterschied ist der: Die Ahlen, Ösen, Sägen, Haken und Meißeln usf., die in den Privatgräbern gefunden wurden, sind stets aus Kupfer. In den *Royal Tombs* fanden sich jetzt aber auch Exemplare aus Gold oder Silber. (Auf den Lapislazuliwetzstein, der zur repräsentativen Ausrüstung des Meskalamdug rechnet, habe ich schon hingewiesen.)

RT.1050	1 Meißel aus Kupfer
RT.800 (Schacht)	1 Meißel aus Gold 1 Säge aus Gold Außerdem: 1 Meißel, 1 Säge, 1 Ahle aus Kupfer
RT.580	1 Ahle aus Gold 1 Meißel aus Gold 1 Spindel aus Silber Außerdem: 1 Meißel, 1 Spindel, 1 Säge und 1 Öse aus Kupfer
RT.1232	1 Meißel aus Kupfer
RT.1618	1 Meißel aus Kupfer

Zusammenfassend:

Die entscheidenden 'Aussagen' des Werkzeugbestands in den Gräbern des *Royal Cemetery* sind folglich:

(a) 'Arbeit' im eigentlichen Sinn (Produktion, Distribution usf.) wird im Tod im Kontext des *Royal Cemetery* nicht repräsentiert.

(b) Wenigstens die oben aufgelisteten Werkzeuge bzw. Utensilien sind männlich konnotierte Gegenstände. Sie beschreiben folglich eine 'männliche Welt'. Sind diese Gegenstände auch noch so klein, so ist in sie doch bei ihrer Herstellung ein Handlungsplan hineingelegt worden⁶⁶². Zum Selbstverständnis der 84 Männer, die mit einem Werkzeug bestattet wurden, gehört es demnach, sich als eine spezifisch aktive Person auch im Tod sichtbar zu machen. Vergleichbares finden wir in Frauengräbern so nicht.

(c) Auch die oben erfassten 'Werkzeuge' sind besondere Gegenstände, die auf einen spezifischen Status verweisen. Entscheidend ist hier, dass beinahe die Hälfte der Männer, die im Tod ein 'Werkzeug' mit sich führen, auch wenigstens einen Gegenstand aus Silber oder Gold im Grab bei sich haben. Mehr als drei Viertel dieser Männer war zudem mit wenigstens einer Waffe bewaffnet.

⁶⁶¹Vgl. hierzu schon Pollock 1983.

⁶⁶²Vgl. Kohl 2003: 121.

2.3.3.2.2. Konsumtionsmittel, Körperpflegemittel

Wenn 'Arbeit' im Tod nicht repräsentiert wird, dann stellt sich die Frage, welche anderen Aspekte der menschlichen Existenz im Tod sichtbar werden sollen, vorausgesetzt der soziale Sinn der Inventare der *Royal Tombs* und der der sog. Privatgräber des *Royal Cemetery* erschöpft sich nicht ausschließlich in der Fähigkeit der Gegenstände, Mittel zur Selbstdarstellung von Personen zu sein respektive Medien der sozialen Distinktion vorzustellen. Die Dinge, die sich in nahezu allen Gräbern als Inventar fanden, werden hier das notwendige Argument liefern. In Frage kommen im Kontext des *Royal Cemetery* insofern nur die unterschiedlichen Gefäße, da Woolley sie in so gut wie jedem Grab vorfand. Die Gefäße stehen, bezieht man sie jetzt auf Aktionen im 'Diesseits' oder auf solche im 'Jenseits', in jedem Fall in direkter Beziehung zu den Vorgängen des Essens und Trinkens, fundamental symbolisieren sie demnach die menschliche Bestrebung, die eigene Existenz zu erhalten, weiterhin deuten sie aber auch in Richtung der Vergesellschaftung des Menschen in den Akten gemeinsamer Nahrungsaufnahme bzw. gemeinsamer Trinkrunden.

Es ist bekannt, dass ein wesentliches Element des sumerischen Totenkults die Gabe von Flüssigkeits- und Gerstenmehlspenden an Verstorbene war. Schon Woolley nahm deswegen an, dass die Gefäße, die er regelmäßig vergesellschaftet mit Skeletten im *Royal Cemetery* antraf, Utensilien vorstellen, die es den Toten ermöglichen sollen, die gespendeten Flüssigkeiten und das Gerstenmehl auch zu konsumieren. Für diesen Verwendungszweck wäre aber, rein rational argumentiert, jeweils die Mitgabe eines Sets, bestehend aus Trinkbecher und Essensschale, ausreichend gewesen. Regelmäßig ergrub Woolley jetzt aber auch in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* mehrere Gefäße. Die Fragen lauten deswegen: Warum wurden den Männern und Frauen wann immer möglich eine Vielzahl von Gefäßen in ein Grab hineingelegt? Wozu sollten diese Gefäße dienen?

Ich möchte diese Fragen zusammen mit einer bestimmten Gruppe anderer Grabinventare diskutieren, nämlich den Utensilien, die der Pflege des Körpers dienen. Im kulturellen Sinn ist es eben nicht allein ausreichend, dass der menschliche Körper durch Essen und Trinken erhalten wird, sondern als ebenso notwendig werden Körperpflegepraxen erachtet. Im Gegensatz zu den Gefäßen, finden sich Utensilien zur Körperpflege aber in sehr wenigen Gräbern. Folgende Gegenstände besprechen wir diesbezüglich: Toilettensets, Rasiermesser, Herzmuschelschalen mit Farbe und sog. 'Lampen'. Im Anschluss gebe ich zunächst eine Übersicht über das Vorkommen der vorgenannten Utensilien in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery*. Eine Übersicht über das Vorkommen von Gefäßen in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* wird nicht geboten, da Gefäße eben in so gut wie jedem Grab vorhanden waren. Bei den

wenigen Gräbern, für die Wolley keine Gefäße angibt, kann man von mehr oder weniger völlig zerstörten Befundlagen ausgehen.

Körperpflegemittel in den sog. Privatgräbern

Erklärung der Abkürzungen der folgenden Übersichtsdarstellung:

Toilettenset	= TSet
Spitztüte	= SpT (Behälter für die einzelnen Toiletteninstrumente)
Toiletteninstrumente	= TI
Ohrlöffchen	= OL
Pinzette	= PZ
Rasiermesser	= RM

Wenn nicht anders angegeben, sind die vorgenannten Gegenstände aus Kupfer.

Herzmuschelschale mit Farbe	= HM
'Lampe'	= L
- aus Muschel	= LM
- aus Kupfer	= LK
- aus Gold	= nur im Grab des Meskalamdug
- aus Silber	= nur im Grab des Meskalamdug und im PG. 429

Gold = G

Silber = S

Identifikation des Geschlechts:

Mann = Waffe bzw. Wetzstein oder ein 'Werkzeug' im Grab vorhanden. *Brim*-Träger-Bestattungen werden extra gekennzeichnet (*Brim*).

Mann(?) = Es ist im Grab wenigstens ein männlich konnotierter Toilettengegenstand vorhanden.

Frau = Die vorhandenen Schmuckteile sind eindeutig weiblich konnotiert: Haarkranz, Schmuckkamm, Haarband, große Mondsichelohrringe.

PG.	TSet	SpT	TI	RM	HM	L	Geschlecht	Sonstiges
8					ja	LM		
31					ja		Mann	
33		1					Mann	
35		1					Mann	
36						LM		
37					ja		Mann	
49		1					Mann	
55					ja			3 Kosmetikschalen aus Silber (zusätzlich)
71						LM	Mann	
87				1	ja		Mann	
95					ja			
110					ja			
114					ja			
121				1			Mann (<i>Brim</i>)	
123					ja			
125					ja			
143					ja	LM		'Lampe' mit Vogelköpfchen
147					ja			
149					ja	LM		
155					ja			
157				1			Mann(?)	

159					ja	LM (2?)	Frau(?)	
164					ja			
165					ja			
169						LM		
173					ja			
177					ja	LM		
183		3			ja		Mann(?)	
193					ja			
197					ja			
202						LK		
203								'Spiegel' aus Silber
208					ja			2 Kämmе aus Bein
219		1			ja		Mann	
221				1	ja		Frau	
231		1					Mann(?)	
233				1			Mann(?)	
237					ja		Mann	
245						LK	Mann	
250					ja	LK	Mann	
261	1/ G			2	ja		Mann	Material des TSets: Gold
263						LK	Frau (Haarkranz)	
285					ja			
300					ja	LM		
310		1					Mann(?)	
317						LK	Mann (<i>Brîm</i>)	
319					ja		Mann	
324					ja	LM	Mann	
332					ja			
333				1	ja	LK	Mann	
335					ja	LM	Mann (<i>Brîm</i>)	
350					ja	LM		
353					ja	LM		
357					ja	LM		
362					ja			
369					ja			
377					ja			
379						LM		
381					ja			
389	1/ S						Mann	Material des TSets: Silber
391					ja	LM		
395					ja			
400					ja			
423					ja			
424			OL/ G				Mann(?)	Material des Löffelchens: Gold
429							Mann (<i>Brîm</i>)	1 'Lampe' aus Silber
468					ja			
525		1					Mann	
526		1					Mann	
533	1						Mann	
544		1					Mann	1 Kamm aus Bein

545			1		ja		Mann	
549			1				Mann(?)	
559		1			ja		Mann(?)	
560					ja		Mann	
563		1					Mann(?)	
566					ja			
569					ja			
617					ja		Mann	
662					ja			
677					ja	LM	Mann	
681					ja			
692		1					Mann	
693		1	1				Mann	
697		1					Mann	Spitztüte mit Goldrand
719		1					Mann	
724		1					Mann	
737			PZ				Mann	
739			PZ				Mann (<i>Brîm</i>)	
740				1			Mann(?)	
743	1						Mann	
745	1			2	ja		Mann	
751						LM		
755	Grab des Meskalamdug: 2 Rasiermesser; 1 'Lampe' aus Gold und 1 'Lampe' aus Silber							
758						LK	Mann	
778					ja	LK	Mann	
780		1					Mann	
792		1			ja		Mann	
823	1/ G						Mann	
832					ja			
845							Mann	1 Kästchen aus Silber ("paint-box")
855					ja		Mann(?)	
860		1			ja		Mann	
861		1					Mann	
867		1			ja		Mann(?)	
895					ja			
903		1					Mann(?)	
1016					ja			
1038						LK	Mann	
1046		1					Mann(?)	
1066					ja			
1069				1			Mann	1 Spiegel aus Bronze(?)
1076						LM	Mann	'Lampe' mit Vogelköpfchen
1088							Mann	Holz-kamm
1100					ja			
1111					ja			
1129					ja			
1130	Grab einer hochrangigen <i>Dog Collar</i> -Trägerin: 1 'Lampe' aus Kupfer							
1133	Grab des 'Prinzen': 1 Paar kupferne Muschelschalen, benutzt als Behälter für Farbe							
1140					ja			
1145					ja			
1151				1			Mann	
1152		1					Mann	
1156					ja			

1158						LK		
1162		1					Mann	
1163		1					Mann	
1177					ja			
1180					ja	LM		
1186					ja			
1189					ja			
1194		1					Mann(?)	
1198		1					Mann(?)	
1225					ja			
1261					ja		Mann	
1266				2	1		Mann(?)	'Muschelschale' aus Kupfer, benutzt als Behälter für Farbe
1276		1			ja		Mann	
1277					ja	LM		'Lampe' mit Vogelköpfchen
1287					ja		Mann	
1290	1						Mann	
1291	1						Mann	
1293	1						Mann (<i>Brîm</i>)	
1294					ja			
1298					ja			
1300	1			1			Mann	
1305	1						Mann	
1308	1						Mann	
1312	Grab einer hochrangigen <i>Brîm</i> -Träger-Bestattung: 1 'Lampe' aus Kupfer							
1315	Grab einer <i>Dog Collar Lady</i> : Herzmuschelschalen mit Farbe							
1320						LK	Mann (<i>Brîm</i>)	
1321				2		LM LK	Mann (<i>Brîm</i>)	
1325					ja	LM		'Lampe' mit Vogelköpfchen
1327						LK	Mann (<i>Brîm</i>)	
1329					ja	LM		'Muschelschalen' aus Kupfer (zusätzlich)
1337						LM		
1360					ja			
1371		1					Mann(?)	
1382						LM	Mann	
1385						LK		
1387		1					Mann	
1392						LK	Mann	
1404		1					Mann	
1406				2			Mann	
1407						LK	Mann (<i>Brîm</i>)	
1412		1					Mann (<i>Brîm</i>)	
1523						LM		
1525						LM	Mann	
1537					ja	LM		
1546					ja			
1554					ja			
1556				1	ja		Mann(?)	

1564					ja			
1584				1	ja		Mann(?)	
1591					ja	LM		
1594					ja		Mann	
1605					ja		Mann	
1608					ja			
1609						LM	Mann	
1625					ja	LM	Mann	
1627	1						Mann	
1629		1					Mann	
1630					ja			
1633					ja			
1641	1					LK	Mann	
1642						LM		
1646					ja		Mann	
1650						LM		
1655						LM	Mann	
1664					ja		Mann	
1666					ja			
1668					ja			
1686					ja			
1687					ja		Mann	
1692							Mann	Spiegel aus Bronze(?)
1705					ja			
1708					ja		Mann	
1722					ja		Mann	
1749							Grab einer hochrangigen <i>Dog Collar</i> -Trägerin: 1 Kosmetikbox aus Perlmutter und Muschel	
1754					ja		Mann	
1759			1				Mann(?)	

Insgesamt konnten wir 195 sog. Privatgräber erfassen zu deren Inventar entweder ein Gegenstand aus dem Bereich 'männliche Toilettengegenstände' (inklusive Rasiermesser) und/oder Herzmuschelschalen mit Farbe bzw. sog. Lampen rechnen.

In 70 der von uns registrierten 195 sog. Privatgräber lag ein Gegenstand aus dem Bereich 'männliche Toilettengegenstände' (inklusive Rasiermesser) (= ca.10,6 % von 660 sog. Privatgräbern). Durch den Fund von Waffen, Wetzstein und/oder Meißeln sind hiervon zweifelsfrei 49 Bestattungen als die Bestattungen von Männern ausgewiesen. Für die verbleibenden 20 Bestattungen bildet der jeweilige 'männliche Toilettengegenstand' bzw. die jeweiligen 'männlichen Toilettengegenstände' (inklusive Rasiermesser) die Grundlage für die Geschlechtsbestimmung der Bestattung. PG.221 ist sicher das Grab einer hochrangigen Frau, die im Tod ein Rasiermesser bei sich hatte.

Im Einzelnen ergibt sich:

Toilettensets: 2 aus Gold
 1 aus Silber
 10 aus Kupfer

Spitztüten: insg. 37 Exemplare verteilt auf 35 Gräber

Toiletteninstrumente: 1 Ohrlöffelchen aus Gold
 2 Pinzetten aus Kupfer
 4 sonstige Instrumente

Rasiermesser: insg. 16 Exemplare verteilt auf 11 Gräber

Die gefundenen Instrumente sind im wesentlichen Maniküreinstrumente bzw. Gegenstände zur ästhetischen Gestaltung des männlichen Gesichts. Am Auffälligsten bleibt, dass die uns bekannten höchstrangigen männlichen Bestattungen keine solchen Gegenstände - bis auf Rasiermesser - bei sich im Grab haben (RT.1618, PG.755, PG.1312, PG.1321, außerdem wäre auch noch PG.1750 zu nennen). Mit Toiletteninstrumenten scheinen demnach Männer bestattet worden zu sein, die in den zentralen Institutionen Urs relativ hohe soziale Positionen eingenommen haben, aber eben relativ hohe.

Eine Herzmuschelschale bzw. Herzmuschelschalensets mit Farbe hat Woolley für 110 sog. Privatgräber notiert (= ca. 16,6 % von 660 sog. Privatgräbern). Hinzu kommen 3 Fälle von Muschelschalennachbildungen aus Kupfer (PGs.1133, 1266, 1329) und 1 Fall von einer solchen Nachbildung aus Silber (PG.55). In 31 Fällen lag eine Herzmuschelschale oder mehrere Herzmuschelschalen mit Farbe in einem Grab zu dessen Inventar auch eine oder mehrere Waffen zählen. In weiteren 6 Fällen ist die Bestattung durch 'männliche Toilettengegenstände' als eine männliche Bestattung ausgewiesen. Hinzu kommt das Paar kupferne Muschelschalen, welches zum 'Prinzen' ins Grab gelegt worden war, sowie die kupfernen Schalen aus dem Grab PG.1266.

Dieser Befund erstaunt, denn in den *Royal Tombs* finden wir Herzmuschelschalen mit Farbe niemals bei der Bestattung bzw. 'Mitbestattung' eines bewaffneten Mannes. Herzmuschelschalen mit Farbe gehören in den *Royal Tombs* zur Ausstattung weiblicher Bestattungen (*de facto* zur Ausstattung der Stadtfürstin/(Königin Pû-abī) bzw. weiblicher 'Mitbestattungen'. Tatsächlich können wir aber von den oben erfassten 110 Herzmuschelschalen(sets) mit Farbe lediglich zwei Herzmuschelschalensets 'sicher' weiblichen Bestattungen zuordnen: Die im PG.1315 bestattete *Dog Collar Lady* hatte ein solches Set bei sich im Grab, weiterhin war vielleicht auch die Bestattung des Grabes PG.159 eine Frau (unsicher). Für viele der anderen oben aufgelisteten Gräber ist eine weibliche Bestattung zwar wahrscheinlich oder wenigstens denkbar, beweisbar ist sie aber leider nicht. Hinzu kommt, dass weder zum Inventar der im PG.760 bestatteten *Dog Collar Woman* noch zur Ausstattung der 'Prinzessin' (PG.1068) noch zum Inventar der im PG.1130 bestatteten hochrangigen Frau noch zur Ausstattung der im PG.1234 bestatteten *Dog Collar Lady* noch zur Bestattung der hochrangigen Frau im PG.1750 Herzmuschelschalen mit Farbe zählen.

Herzmuschelschalen(sets):	insg. 110
Nachbildungen aus Kupfer:	insg. 3 Fälle (PG.1133, PG.1266, PG.1329)
Nachbildungen aus Silber:	insg. 1 Fall (PG.55)

Herzmuschelschalensets mit Farbe gehören gewiss zu den Dingen, die im Kontext des *Royal Cemetery* soziale Distinktion artikulieren, ansonsten würden wir Herzmuschelschalensets in weitaus mehr sog. Privatgräbern antreffen. Ihr sozialer Signifizierungswert bleibt mir aber ausgesprochen dunkel. Einerseits ist auffällig, dass Herzmuschelschalensets in den reichsten Frauengräbern des *Royal Cemetery* fehlen, wie schon notiert. Andererseits finden wir sie merkwürdigerweise in Gräbern von Männern, die Waffen tragen, jedoch nicht in Gräbern von *Brím*-Träger-Bestattungen (eine Ausnahme = PG.335) und auch nicht in den Gräbern der Männer, die mit 3 Waffen (insg. 7 Bestattungen ermittelt) oder 4 Waffen (insg. 4 Bestattungen ermittelt) bestattet wurden⁶⁶³. Auch im Grab des Meskalamdug lagen keine Herzmuschelschalen mit Farbe. Ebenso wenig hatte die einzig gut erhaltene männliche Bestattung einer *Royal Tomb* (RT.1618) Herzmuschelschalen bei sich im Grab. Bei den beiden zuletzt genannten höchstrangigen Männerbestattungen fanden sich übrigens auch keine Toilettengegenstände. Meskalamdug führte aber immerhin zwei Rasiermesser mit sich.

Momentan ergibt sich das sicherlich falsche Bild, dass Herzmuschelschalen mit Farbe eine Fundgattung vorstellen, die quasi ihre geschlechtliche Konnotation wechselt, je nachdem, ob sie in einer *Royal Tomb* oder in einem sog. Privatgrab des *Royal Cemetery* angetroffen wird. Es besteht aber jedenfalls keine zwingende Verbindung zwischen dieser Fundgattung und der Artikulation eines höchstrangigen sozialen Rangs, weder bei Frauen noch bei Männern. Die Frage, die sich jetzt weiterhin stellt, ist die, ob es sich bei den Farben, die in den Herzmuschelschalen aufbewahrt wurden, wirklich um Schminkefarben handelt. Interessant sind in diesem Zusammenhang die chemischen Analysen einiger Farben, die Dr. A. Kenneth Graham anstellte. In allen analysierten 'Pasten' oder 'Pudern' fand sich auch Blei und Kalziumkarbonat. Woolley zitiert Graham diesbezüglich wie folgt: "The presence of lead and carbonate in both samples is quite unexpected, as they are not associated with either turquoise or pyrolusite in nature and must have been added purposely. The oxides of lead are coloured and when mixed with the above minerals in powdered form give attractive shades of brown, red and purple. The oxides of lead, if originally added for colour, may have been converted to carbonates in the ground, thus accounting for the presence of carbonate and the absence of colour due to its presence, the carbonates being white. Regardless of the form in which this element originally existed, its presence in the cosmetic was a serious health hazard" (Woolley (UE II) 1934: 248).

⁶⁶³Vgl. für diese Gräber im Punkt 2.3.3.2.3.2.1.

Die 'Lampen' aus Muschel bzw. Kupfer habe ich in meine Liste der Dinge, mit denen der Körper gepflegt werden kann, deswegen aufgenommen, weil immerhin die Möglichkeit besteht, dass diese Gefäße, wie Irene Winter jüngst vorgeschlagen hat, tatsächlich als Behältnisse für Öle dienten, die zur Salbung des Körpers benutzt wurden⁶⁶⁴.

'Lampen' aus Muschel: 35 Exemplare
 'Lampen' aus Kupfer: 19 Exemplare

Die 'Lampen' fanden sich verteilt auf 51 Gräber, denn die *Brîm*-Träger-Bestattung im PG.1312 hatte sowohl 1 Muschel'lampe' als auch 1 Kupfer'lampe' bei sich. 'Lampen' aus Muschel lassen sich in 11 Fällen eindeutig einer männlichen Bestattung zuordnen, solche aus Kupfer in 14 Fällen, wobei wieder zu beachten bleibt, dass die vorgenannte *Brîm*-Träger-Bestattung sowohl 1 Muschel- als auch eine Kupfer'lampe' mit sich führte.

Verteilung der 'Lampen' auf *Brîm*-Träger Bestattungen und weibliche Bestattungen

<i>Brîm</i> -Träger:	'Lampe' aus Muschel	PG.335 PG.1312	(+ KL)
	'Lampe' aus Kupfer	PG.317 PG.1312 PG.1320 PG.1321 PG.1327 PG.1407	(+ ML)
	'Lampe' aus Silber	PG.429	
Frauen:	'Lampe' aus Muschel	PG.159	(unsicher)
	'Lampe' aus Kupfer	PG.263 PG.1130	(<i>Dog Collar</i> -Trägerin) (<i>Dog Collar</i> -Trägerin)

Hinzu kommt die 'Lampen'ausstattung des Meskalamdug (PG.755): 1 'Lampe' aus Gold und 1 'Lampe' aus Silber.

Zunächst fällt erneut auf, dass auch die Fundgattung der 'Lampen' aus Muschel ihre geschlechtliche Konnotation zu wechseln scheint, je nachdem, ob wir sie in den *Royal Tombs* antreffen oder in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery*. Denn nur unter Vorbehalt können wir eine einzige Bestattung, mit der zusammen eine 'Lampe' aus Muschel angetroffen wurde, als die Bestattung einer Frau identifizieren (PG.159). In den Schächten der *Royal Tombs* waren hingegen die 'Mitbestattungen', die 'Lampen' in die Gräber hineintrugen, unseren Analysen folgend, allesamt Frauen. Höchstwahrscheinlich waren aber auch viele der Bestattungen im *Royal Cemetery*, die mit einer 'Lampe' aus Muschel ausgegraben wurden, und die wir geschlechtlich nicht eindeutig identifizieren können (23 Fälle), Bestattungen von Frauen. Die Tendenz ist

⁶⁶⁴Vgl. Winter 2004: 249.

eben die, dass in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* männliche Bestattungen leichter zu identifizieren sind als weibliche Bestattungen. Man muss sich in diesem Zusammenhang zur Einschätzung der Lage weiterhin vergegenwärtigen, dass unsere momentane 'Spielwiese' ganz insgesamt kaum mehr als ca. 1/3 der von Woolley ausgegrabenen Gräber umfasst; dies geht aus den zahlreichen Überschneidungen der von mir gebrachten Listen ganz deutlich hervor. Etwas weniger als ca. 2/3 der sog. Privatgräber des Friedhofes versinken demnach im 'analytischen Dunkel', was hauptsächlich am angetroffenen Zustand dieser Gräber liegt.

Die oben gebrachte Aufstellung macht nichts desto trotz deutlich, dass 'Lampen' aus Kupfer 'Prestigeobjekte' waren, denn wir finden solche 'Lampen' in 6 Gräbern von *Brím*-Bestattungen, darunter im Grab der hochrangigen *Brím*-Träger-Bestattung im PG.1312 sowie weiterhin aber auch im Grab der ebenso bemerkenswerten *Brím*-Träger-Bestattung im PG.1320. Zudem hatte die hochrangige und mit einem *Dog Collar* geschmückte Frau, die im PG.1130 bestattet wurde, eine Kuper'lampe' bei sich. Auch die weibliche Bestattung im PG.263 war mit einer Kupfer'lampe' im Tod versorgt. Somit lässt sich auch anhand der Fundgattungen Muschel- und Kupfer'lampen' eine uns schon bekannte Materialhierarchie des *Royal Cemetery* verifizieren, durch die konsequent soziale Statuspositionen artikuliert werden. Die Abstufung lautet im Fall der 'Lampen': Bestattungen ohne 'Lampe' - dies wären rein rechnerisch 607 Bestattungen in sog. Privatgräbern, Bestattungen mit 'Lampe' aus Muschel, dann wahrscheinlich Bestattungen mit 'Lampe' aus Muschel und Vogelköpfchen (zusammen mit Mosaikdekor), Bestattungen mit 'Lampe' aus Kupfer, Bestattungen mit 'Lampe' aus Silber, Bestattungen mit 'Lampe' aus Gold (PG.755).

Zusammenfassend: Hingegen unserer Erwartung fanden sich Toilettengegenstände in kaum mehr als ca. 10 % der von Woolley dokumentierten sog. Privatgräber des *Royal Cemetery*. Toilettengegenstände gehören folglich zu den Dingen mittels derer im Kontext des *Royal Cemetery* soziale Distinktion artikuliert wird. In diesem Zusammenhang bleibt allerdings erwähnenswert, dass Toilettensets in den Gräbern sozial sehr hochgestellter Männer fehlen; einzig die Fundgattung der Rasiermesser ist auch in diesen Gräbern vertreten. Überraschenderweise konnten wir weiterhin feststellen, dass Herzmuschelschalen mit Farbe auch in Gräbern von Männern ausgegraben wurden, die eindeutig als 'Krieger' bestattet wurden. Aufgrund dieses Ergebnisses stellt sich die Frage, ob die Farben, die in den Herzmuschelschalen aufbewahrt wurden, wirklich zum Schminken des Gesichts eingesetzt wurden. Die ca. 17 % der mit Herzmuschelschalen(sets) Bestatteten verfügten aber in jedem Fall über einen Gegenstand und über Substanzen, die der Mehrheit der in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* bestatteten Personen nicht zugänglich gewesen sind. Auch die

Herzmuschelschalen(sets) mit Farbe bezeichnen darum spezifische soziale Positionen innerhalb der umfassenden Macht- und Statushierarchie Urs. Sie signifizieren aber nicht unbedingt die allerhöchsten sozialen Ränge, denn in den reichsten sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* fehlen sie; dies gilt für männliche und weibliche Bestattungen. Auch die 'Lampen' sind meines Erachtens vorrangig Mittel der Reproduktion spezifischer sozialer Ränge, insbesondere dann, wenn sie aus Kupfer oder gar aus Silber oder Gold gefertigt wurden. Auch im Fall der 'Lampen' fällt auf, dass wir sie in den sog. Privatgräbern auch in Männergräbern finden, wohingegen in den *Royal Tombs* ausschließlich weibliche 'Mitbestattungen' 'Lampen' in die Schächte hineinrugen. In jedem Falle gehört auch die Substanz, die in einer 'Lampe' gegebenenfalls transportiert wurde, zu den Substanzen, die in Ur wenigen Personen vorbehalten blieben. Im Fall der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī lag die große 'Lampe' aus Silber aber quer auf dem Körper der Stadtfürstin/(Königin). Nicht immer wurde folglich in den 'Lampen' tatsächlich eine Flüssigkeit befördert.

Insgesamt betrachtet erscheint als der wesentliche Punkt unserer vorstehenden Untersuchungen, dass die Vorstellung vom Erhalt eines Toten im 'Totenland' den Bereich der Körperpflege nicht zu umfassen scheint, wohingegen aber der Erhalt der 'Körpersubstanz' durch Trink- und Speisegaben als eine unausweichliche Tatsache auch in den Grabbefunden vermittels der zahlreich vorhandenen Gefäße vorgestellt wird. Im folgenden Exkurs (5) will ich der Verbindung zwischen Gefäß und Tod im sumerischen Denken nachgehen. Schlussendlich ergibt sich darüber eine Möglichkeit der Interpretation der vielen Gefäße, die wir sowohl in den Grabkammern der *Royal Tombs* als auch in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* antreffen.

Exkurs (5): Gefäß und Tod

Wie ich eingangs schon bemerkte, stellt sich hinsichtlich der Vielzahl von Gefäßen, die Woolley in so gut wie jedem sog. Privatgrab des *Royal Cemetery* ausgrub, vorrangig die Frage nach ihren Zwecken, denn für die - 'gestaltend' (G. Simmel) vorgestellte - Konsumtion von Flüssigkeiten (Bier) und Mehlen (Brot), die den Selbsterhalt der Toten im 'Totenland' garantieren sollte, wäre ein Trinkbecher und eine Essenschale als Ausstattung eines Verstorbenen bzw. einer Verstorbenen gewiss ausreichend gewesen.

Das Argument lautet, dass die vorgefundene Situation sich einzig aus der Beziehung der Lebenden zu ihren Toten erklären lässt. Ich will deswegen an dieser Stelle kurz über den Charakter des vorgestellten 'Totenlandes' handeln, der in gewisser Hinsicht ein

'Gegenmodell' liefert zum Charakter der Repräsentationen eines 'Totenlebens', so wie es aus den Grabbefunden des *Royal Cemetery* rein theoretisch deduzierbar wäre.

Aus der später einsetzenden schriftlichen Überlieferung wissen wir, dass die Welt der Toten in bestimmten Aspekten ebenso organisiert vorgestellt wurde wie die Welt der Lebenden⁶⁶⁵. Im Wesentlichen betrifft dies die verschiedenen Aspekte der gesellschaftlichen Hierarchisierung. In den überlieferten Vorstellungen vom 'Totenland' wird demnach die soziale Heterogenität der Toten betont, ein Aspekt, für den schon die Befunde des *Royal Cemetery* den anschaulichen, konkreten Beweis liefern. Die Vorstellung scheint folglich schon zur Zeit des *Royal Cemetery* die gewesen zu sein, dass man in dem Aufzug, in dem man bestattet wurde, im 'Totenland' erscheint⁶⁶⁶. Man darf hier in machtkritischer Perspektive aber nicht außer acht lassen, dass erst im späteren Frühdynastikum eben genau dieses 'Formsystem für die Inszenierung des Todes' entwickelt wird, welches sowohl die erwähnte mentale Konzeption des 'Totenlandes' umfasst als auch eine 'ausgefeilte Rhetorik der Trauer' sowie detaillierte Normen für die Grablege⁶⁶⁷. Wie an anderer Stelle schon bemerkt⁶⁶⁸, ist die Entscheidung für die Inszenierung eines "privilegierten Tode[es] mit klaren Konturen und Verlaufsformen" (Kiening 2003: 295) eine politische Entscheidung, die die soziale Welt, in der sich die Bewohner eines Stadtstaates bewegen und handeln, in ein durch allgemeine Übereinkunft schon magisch aufgeladenes 'Totenland' transformiert. Als Generatoren dieses Prozesses wirken die Mitglieder der dominanten gesellschaftlichen Gruppen, insbesondere der jeweilige Stadtfürst/(König), die Stadtfürstin/(Königin) und andere Angehörige ihrer 'Häuser'.

Im Grundsätzlichen ist nunmehr das vorgestellte Leben der Toten im 'Totenland' durch Unproduktivität und Unveränderbarkeit aller Gegebenheiten gekennzeichnet⁶⁶⁹. Die Prozesse des Wachsens, der Verwandlung, des Erzeugens sind dort unbekannt. Im 'Totenland' existiert kein pflanzliches und kein tierisches Leben, das Wasser ist brackig, die Umgebung voller Staub, grau und ausgetrocknet. Diese Schilderungen vom Los der

⁶⁶⁵Vgl. für die Konzeption des 'Totenlandes' beispielsweise Jonker 1995; Groneberg 1999 und bes. Katz 2003.

⁶⁶⁶Eindrücklich belegt diese Vorstellung der Ur-III-zeitlich datierende Text *Urnammus Tod*; vgl. zuletzt Flückinger-Hawker 1999.

⁶⁶⁷Vgl. Christian Kienings Artikel *Inszenierte Tode, ritualisierte Texte*, der eben diese Faktoren für den Umgang mit bestimmten Toten im späten europäischen Mittelalter feststellt; vgl. Kiening 2003.

⁶⁶⁸Vgl. etwa im Punkt 2.3.2.1.1.

⁶⁶⁹Schilderungen liefern die 12. Tafel des Gilgameš-Epos (vgl. George 1999, Kapitel V *Bilgames and the Netherworld*), der Mythos *Inannas* bzw. *Ištar's Gang in die Unterwelt* (vgl. zuletzt Sladek 1974) sowie der Mythos *Nergal und Ereškigal* (vgl. Gurney 1965) und der schon zitierte Text *Urnammus Tod* (vgl. Anm. 665).

Toten stehen jetzt im scharfen Kontrast zur Inszenierung des Todes in den Grablegen der *Royal Tombs* bzw. in bestimmten sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery*, die hochgestellte Personen gesellschaftlichen Ansehens beherbergen. Unsere Analysen machen deutlich, dass die Grablegen der Eliten Urs abzielen auf die Darstellung eines Lebens, welches hauptsächlich durch Sinnlichkeit, Freude, Genuss und Ästhetik gekennzeichnet ist. Der affektive Appell der Ding-Gestaltung(en) der Bestattungen und 'Mitbestattungen' sowie das im Aussehen 'Gesprochene' der anderen Artifizialia, die in die *Royal Tombs* verbracht wurden, artikulieren Wohlbefinden, kultivierte Unterhaltung und Schönheit als die zentralen Werte der privilegierten Schicht(en) Urs. Doch ist dies zu schwach formuliert, wenn man zurückdenkt an die von uns besprochenen politisch-kulturellen Implikationen der Erscheinungsweise der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī im Tod⁶⁷⁰. Momentan ist für uns aber einzig von Interesse, dass die wertvollen Gegenstände, die die Verstorbene oder den Verstorbenen im Grab gegebenenfalls umgeben, gleichzeitig als substantiierende Erweiterung ihrer Person anzusehen sind. In diesen Dingen spiegelt man sich im existenzproduzierenden Sinn und macht sich identifizierbar, sie bauen gleichzeitig die soziale Bedeutungsaura auf, die den jeweiligen sozialen Rängen der Bestatteten entspricht⁶⁷¹. Auch aus der Dynamik des vorgestellten 'Totenlandes' heraus entwickelt sich folglich das Argument, dass man das freudlose Leben eines 'grauen Totenvogels'⁶⁷² also unter keinen Umständen führen will. Man kleidet und schmückt den Leichnam darum seiner sozialen Position entsprechend, verbringt zudem Gegenstände, die weiterhin zur sozialen Distinktion beitragen ins Grab und bildet auch im Bestattungsritual die Macht des verstorbenen Individuums bzw. die des bestattenden Personenverbandes ab. Dies alles geschieht in der gerade eingenommenen Perspektive vor dem ausgedachten und vollkommen selbstgemachten Hintergrund der oben skizzierten Idee, dass die ursprüngliche Erscheinung des Individuums im 'Totenland' eine unveränderbare und auf Dauer gestellte ist und bleibt.

Ein weiteres und für uns gerade entscheidendes Charakteristikum des ausgedachten Lebens der Toten im 'Totenland' ist, dass diese Austausch mit den Lebenden pflegen; tatsächlich sind sie für ihren Selbsterhalt, wie schon öfters bemerkt, existentiell darauf angewiesen, dass ihnen Flüssigkeiten und Mehle gespendet werden⁶⁷³. Zu dem Zweck benötigt ein Toter bzw. eine Tote einen Becher und eine Essensschale als Ausstattung. Für uns entscheidend ist jetzt, dass im vorgestellten 'Totenland' *de facto* eine

⁶⁷⁰Vgl. im Exkurs (3).

⁶⁷¹Anklingt Böhme 2006: 109.

⁶⁷²Das Los der Toten im Mythos *Inannas* bzw. *Istars Gang in die Unterwelt*.

⁶⁷³Vgl. etwa Bauer 1968; Selz 2004d: 50-56.

immaterielle Komponente einer lebenden Person einwohnt, die im 'Totenland' seiend aber als eine Art feinstoffliche 'Wesenheit' existiert. Genannt wird diese spezifische Existenzform eines Menschen sum. gidim, akk. *eṭemmu*, im Allgemeinen übersetzt als 'Totengeist'⁶⁷⁴. Im sumerischen Denken und im Umgang mit den Toten wird folglich sehr wohl unterschieden zwischen dem Leichnam im Grab und der gewussten Existenzform eines Menschen im 'Totenland'⁶⁷⁵. Obgleich sum. gidim, akk. *eṭemmu* als im Wesentlichen gestaltlos gedacht wird - Substanzhaftigkeit erlangt diese menschliche Existenzform beispielsweise als Lufthauch, soweit mir bekannt aber niemals in Menschenform -, führt sie doch eine soziale Existenz, denn ihr untrennbar zugehörig sind die geschlechtliche und die soziale Position des verstorbenen Menschen, dem sie in dessen 'diesseitigen' Leben angehörte; sum. gidim, akk. *eṭemmu* ist darum, jedenfalls so mein Verständnis, auch keine immaterielle 'Seele', gewiss aber ist sie kein 'Totengeist'.

Obgleich sum. gidim, akk. *eṭemmu*, wie soeben bemerkt, als eine nicht-körperliche Existenzform vorgestellt wird, ißt und trinkt sie aber, hat also doch körperliche Bedürfnisse. Die ausgedachten Bedürfnisse des ebenso ausgedachten sum. gidim, akk. *eṭemmu* sind klar ersichtlich von der Seite der Hinterbliebenen her entworfen. Es ist das Bedürfnis der Hinterbliebenen mit ihren Toten durch die Akte des Essens und Trinkens verbunden zu bleiben und also durch diese Handlungen eine Kontinuität zwischen den Toten und ihnen herzustellen. Allgemein betrachtet weist die gewählte Form der Kommunikation mit den Toten - denn rein theoretisch sind x-beliebig viele Formen des Umgangs mit ihnen vorstellbar -, auf die besondere Bedeutung gemeinsamen Essens und Trinkens in den sumerischen Gesellschaften hin. Anzunehmen ist, dass gemeinsames Essen und Trinken in Sumer ein Symbol für die Kontinuität bestimmter Gruppen vorstellt. Die auf Bildträgern zahlreich überlieferten Bankettszenen bezeugen jedenfalls, dass Essen und Trinken im 'Palast' durch formale Etikette und soziale Distanz strukturiert war⁶⁷⁶. Die Teilnahme an bestimmten Trink- und Essensakten war folglich in Sumer höchstwahrscheinlich nicht voraussetzungsfrei. Das angedeutete Desiderat muss an anderer Stelle weiter verfolgt werden. Deutlich wird aber schon, dass man den Interpretationsvorlagen der Befunde der *Royal Tombs*, die auf ein gemeinsames *Banquet of Death*, welches sich zudem in den Schächten vollzogen haben soll und an dem u.a. alle Personen, deren sterbliche Überreste in den Schächten

⁶⁷⁴S. CAD E *sub* eṭemmu. Vgl. weiterhin hierzu Selz 2004a; Selz 2005a; Selz 2006 sowie die in Anm. 663 schon zitierte Literatur.

⁶⁷⁵Dies reflektiert auch im Wortschatz: der bzw. die Tote heißt sum. lú.ug₅/úš, akk. *mītu(m)*. Allerdings kann das Wort in Beschwörungen gegen Totengeister anstelle von akk. *eṭemmu* benutzt werden. Vgl. für das Wortfeld 'Tod' auch den Überblick von Steiner 1982.

⁶⁷⁶Vgl. für das Motiv der Bankettszene grundsätzlich Selz, G. 1983. Vgl. hierzu auch Selz 2004c: 28-31.

angetroffenen wurden, teilgehabt haben sollen⁶⁷⁷, zukünftig noch kritischer gegenüberstehen muss.

Die Vorstellung von sum. *gidim*, akk. *eṭemmu* beinhaltet eine Ambivalenz, die engst verbunden erscheint mit Machtausübung- und Erhalt, der Einhaltung bestimmter Normensysteme sowie der Etablierung realer oder fiktiver Genealogien. Wird nämlich ein sum. *gidim*, akk. *eṭemmu* nicht regelentsprechend ins Totenland geleitet und dann regelmäßig mit Speis' und Trank versorgt, dann kann er sich zum 'bösen Geist' verwandeln, der seiner Abstammungsgruppe übelwollend gesinnt ist und Krankheiten, Unfälle usf. verursachen wird. Ein nicht regelgerecht bestatteter Leichnam, dessen sum. *gidim*, akk. *eṭemmu* unversorgt bleibt, stellt in sumerischer Vorstellung eine ernsthafte Bedrohung für die Verwandtengruppe, wenn nicht gar für die gesamte Gemeinschaft dar. In solchen Fällen erscheint sum. *gidim*, akk. *eṭemmu* als fremd, bedrohlich und asozial. Dabei gilt weiterhin, dass je mächtiger ein Mensch im Leben war, desto mächtiger auch sein sum. *gidim*, akk. *eṭemmu* sein wird. Die aus den entsprechenden lagašitischen Urkunden ersichtbare Verpflichtung des gerade herrschenden Stadtfürstenpaares die sum. *gidim*, akk. *eṭemmu* ihrer Vorgänger bzw. Vorgängerinnen rituell zu versorgen, erklärt sich auch aus der gerade eingenommenen Perspektive⁶⁷⁸. Gleichzeitig läßt sich durch eben diese Akte des Essens und Trinkens mit den Vorgängern und Vorgängerinnen auch eine Abstammungslinie konstruieren bzw. erhalten, die die eigene Souveränität ideologisch verewigt und legitimiert. Ein versorgter sum. *gidim*, akk. *eṭemmu* ist folglich ein in die Gemeinschaft sinnvoll integrierter Aspekt der Toten. Ist der sum. *gidim*, akk. *eṭemmu* versorgt, dann stärkt er die Lebenden, denn das, was bedrohlich erscheint am Tod - dessen Fremde, sein kontingenter, 'klassenloser', uneindeutiger Charakter - wird durch die Versorgungsakte transformiert in eine vertraute, wohlwollende und soziale Kraft. Die Verschränkung der großen Totenfeste mit den Zyklen der Jahreszeiten bezieht die Toten weiterhin in das gesellschaftliche Leben der Gemeinschaft mit ein⁶⁷⁹; es ist hier nur noch ein kurzer gedanklicher Schritt, um dann im Tod Aspekte der Neuschöpfung anzusiedeln.

⁶⁷⁷Vgl. in diesem Sinn zuletzt Selz, der notiert: "Diese Gräber [gemeint sind die *Royal Tombs*; HV] sind zum einen berühmt wegen der für Mesopotamien fast einzigartigen Prachtentfaltung bei den begleitenden Artefakten; zum anderen aber vor allem durch das Phänomen der Gefolgschaftsbestattungen, wobei der Hauptperson teilweise Dutzende von Personen mehr oder minder freiwillig in den Tod folgten. Bereits der Ausgräber Leonard Woolley hat aufgrund der Befunde die Szene plausibel rekonstruiert. Der oder die Verstorbenen wurden über einen Dromos, etwa auf einem Wagen, in das Grab verbracht. Bei einem abschließenden Mahle tranken eine Reihe der Trauergäste ein das Zentralnervensystem lähmendes Gift, und legte sich zum Sterben nieder - die Trinkbecher noch in Reichweite" (Selz 2007: 101). Es folgt der Hinweis auf *Gilgamesh's Traum und Tod*. Vgl. hierzu die im Punkt 'Forschungsstand' zitierten Darlegungen von Marchesi 2004.

⁶⁷⁸Für die genannten Urkunden vgl. grundsätzlich Bauer 1968. Vgl. ebenso Selz 1995: 379 *sub* Totenkult / Totenopfer und Trauerfeierlichkeiten. Zuletzt wurden die Urkunden von Cohen 2005 bearbeitet.

⁶⁷⁹Vgl. hierzu auch Cohen 1997; Cohen 2005: 108-113.

Die Interaktionen zwischen den Lebenden und den Toten zielen folgerichtig ab auf soziale Kontrolle. Für die Verwandtengruppe erwächst aus der regelgeleiteten Versorgung ihrer Toten und aus der engen Bindung an sie emotionale und soziale Sicherheit. Zumindest einen bestimmten Personenkreis steht für derartige Akte der Pietät auch eine Statuette der Verstorbenen oder des Verstorbenen im 'Tempel' zur Verfügung⁶⁸⁰. Es ist momentan noch undeutlich, ob Libationen und Mehlspeisungen sowie gegebenenfalls auch Kleider- und Schmuckgaben nur im Beisein der Statuetten stattfanden oder ob sie auch quasi dezentral an anderen Orten - beispielsweise am Grab - ausgeführt werden konnten; Trinkgaben wurden jedenfalls auch an Orten erledigt, die sum. *ki-a-naḡ* 'Wassertrinkort' heißen⁶⁸¹. Sowohl eine Verwandtengruppe als aber auch eine spezifische Gemeinschaft erlangt in den Akten der Versorgung des sum. *gidim*, akk. *eṭemmu* also kollektive Identität. Die oben zitierte Vorstellung vom 'Totenland' als einem stillstehenden Ort, an dem die gegenwärtige soziale Hierarchie auf ewige Zeiten reproduziert wird, die Normen und Werte der Gesellschaft unverändert 'weiterleben', fördert außerdem eine gesellschaftliche Kontinuität, zu der es kein alternatives Modell geben kann.

Die materielle Grundlage aller Akte der Bestattungsfeierlichkeiten, des Totengeleits und des Totenkults sind Gefäße. Auch wenn ich der Vorstellung eines *Banquet of Death*, welches in den Schachtgrabanlagen stattgefunden haben soll, ablehnend gegenüber stehe, so halte ich es aber für möglich, dass ein letztes Essen mit einer sterbenden Person veranstaltet wurde. Allerdings werden in diesem Fall mit der sterbenden Person eben jene Menschen gegessen haben, die dies auch ansonsten getan haben. Denkbar ist ebenso ein gemeinsames Beerdigungsfest. Zur Erklärung der zahlreichen Gefäße in den Gräbern tragen diese Handlungen aber nicht bei.

Wenn wir logisch vorgehen, dann ergibt sich zunächst, dass die Gefäße, die unmittelbar beim Körper einer Toten oder eines Toten liegen, deren bzw. dessen persönliches Essgeschirr vorstellen. Wie im Zusammenhang der Besprechung der Grablege der Stadtfürstin/(Königin) *Pû-abī* notiert, scheint das Trinken von Flüssigkeiten mit einem Trinkröhrchen (aus Edelmetall) ursprünglich stadtfürstliches Vorrecht gewesen zu sein. Der Fund einer Imitation eines Trinkröhrchens in einem sog. Privatgrab (PG.618) deutet die Übernahme dieses Privilegs auf der mittleren(?) Machtebene an. Verknüpft mit der obersten herrschenden Gruppe Urs ist weiterhin der Gebrauch von Gefäßen aus Edelmetallen. Goldgefäße kommen in den sog.

⁶⁸⁰Vgl. für die Beter(innen)figuren Braun-Holzinger 1977. Vgl. außerdem Selz 1995: 18-19 *sub* alan und Selz 2004c: 26-35. Für die erwähnte Statue der lagašitischen Stadtfürstin/(Königin) *Šaša*, die aus Silber und Halbedelsteinen hergestellt wurde, vgl. auch Selz 1992a.

⁶⁸¹Vgl. Selz 1995: 155 *sub* *ki-a-naḡ*.

Privatgräbern nur im Grab des Meskalamdug (PG.755) und im Grab der 'Prinzessin' (PG.1068) vor, also in den Gräbern von zwei Personen, die höchstwahrscheinlich zur Herrscherfamilie rechnen. Silbergefäße fanden sich in 12 Privatgräbern; noch erkennbar sind hiervon 10 Gräber die Gräber von hochgestellten Personen gesellschaftlichen Ansehens. Eine aus der Konzeption des Lebens des sum. gidim, akk. *eṭemmu* erwachsende Notwendigkeit - die Bereitstellung eines Trink- und Essgeschirrs - wird folglich im Zusammenhang der Bestattungspraxen des *Royal Cemetery* wieder verbunden mit der Absicht soziale Distinktion sowohl im 'Hier' als auch im 'Dort' auszudrücken.

Woolley erwähnt in seiner Dokumentation unregelmäßig Überreste von Nahrungsmitteln in Gefäßen, die bei Toten stehen. Hierbei handelt es sich höchstwahrscheinlich um bereitgestellte Wegzehrung und um die Versorgung mit Flüssigkeiten, damit der sum. gidim, akk. *eṭemmu* seine Reise ins 'Totenland' erfolgreich bewerkstelligen kann.

In anderen Gefäßen wurden Pigmente aufbewahrt (vgl. z.B. die Befunde des Grabes PG.55), in wieder anderen oftmals Perlen.

Die Vielzahl an Gefäßen, die sich in vielen Gräbern des *Royal Cemetery*, allerdings in unterschiedlichen Umfang finden, sind über die gerade aufgezeigten möglichen Gefäßfunktionen aber immer noch nicht zufriedenstellend erklärt. In den großen Gräbern lagen die Gefäße zudem oftmals auf Haufen oder sie standen zusammengeräumt in den Ecken der Grabkammern. In wenigen Fällen lässt sich jetzt aber erkennen, dass die ausgegrabenen Gefäße ursprünglich zum Besitz einer anderen Person rechneten. Beispielsweise fand sich im Grab des Meskalamdug eine Schale mit der Inschrift der Stadtfürstin/(Königin) Ninbanda. Das Argument ist, dass die in Gräbern angetroffenen Gefäße, denen wir keinen offensichtlichen Nutzen zuschreiben können, vielleicht Abschiedsgeschenke von Verwandten oder auch anderen Personen vorstellen. Dass Geschenke an Verstorbene gegeben wurden, ist beispielsweise durch die *Brīm*-Gaben an Verstorbene dokumentiert und ebenso durch das Vorhandensein von weiblichen Schmuckteilen in den Gräbern von Männern sowie durch die Gabe einer Waffe an eine verstorbene Frau. Wie ich im vorstehenden Passus versucht habe zu zeigen, sind Gefäße in der sumerischen Totenkult die unabdingbare Voraussetzung einer jeden Interaktion zwischen den Toten und den Lebenden. Es erscheint mir von daher nicht abwegig, dass Verwandte und andere Personen als eine letzte Gabe einer sterbenden Person ein Gefäß überreichten oder einer toten Person ein Gefäß ins Grab hineinbrachten oder hineinbringen ließen (ähnlich der Mitgabe von Kränzen und Blumen an verstorbene Personen so wie im christlichen Bestattungsritual vollzogen). Die Gefäße, zumal dann wenn sie aus Kupfer, Stein oder einem Edelmetall gefertigt

waren, drücken im kulturellen System der frühdynastischen Stadtstaaten *sinnvoll* die Wertschätzung des Schenkenden oder der Schenkenden für den oder die Verstorbene aus, sie behaupten gleichzeitig eine Kontinuität der Beziehung zwischen den Schenkenden und der toten Person einerseits, andererseits zwischen den Schenkenden und den Angehörigen der toten Person, sie stellen zudem ein Mittel dar mit Hilfe dessen ein Schenkender oder eine Schenkende direkt mit dem sum. gidim, akk. *eṭemmu* einer toten Person kommunizieren konnte, wenn er oder sie eine Libation oder eine Mehlspeisung vollzog. In den Vordergrund möchte ich aber die Logik der symbolischen Geste des Gefäßschenkens im Rahmen der sumerischen Vorstellungen von der Existenzweise des sum. gidim, akk. *eṭemmu* stellen.

2.3.3.2.3. Selbstdarstellung (Identifizierung von Status- und Berufspositionen)

In diesem Abschnitt stelle ich die Ergebnisse meiner Beschäftigung mit den Inventaren der sog. Privatgräber des *Royal Cemetery* hinsichtlich deren Tauglichkeit dar, Medien der Darstellung spezifischer Berufs- respektive Statuspositionen vorzustellen. Erst die im Folgenden präsentierten Resultate eröffneten mir, wie schon bemerkt, die Möglichkeit, die soziale Heterogenität der Personen, die in den *Royal Tombs* 'mitbestattet' wurden, vollumfänglich zu erkennen. Der ursprüngliche Impuls für die Beschäftigung mit den Inventaren der sog. Privatgräber war aber die Frage, ob sich bestimmte 'Berufe' oder soziale Ränge, die sich für die 'Mitbestattungen' der *Royal Tombs* aus den Befunden deduzieren lassen, so auch von Befunden der sog. Privatgräber 'ablesen' lassen. Mit anderen Worten: Gibt es im Bereich der sog. Privatgräber des *Royal Cemetery* 'ganz normale' Bestattungen von *Dog Collar Women*, *Ladys* und *Dog Collar Ladys*, von Harfenistinnen, von bewaffneten Männern usw.? Falls ja - wie verhalten sich die 'Mitbestattungen' und die 'ganz normalen' Bestattungen jeweils zueinander? Falls nein - was bedeutet der Befund?

2.3.3.2.3.1. Positionen von Frauen

Zentral für das Verständnis der im vorliegenden Text vertretenen Sicht der 'Mitbestattungen' der *Royal Tombs* sind die unterschiedlichen 'mitbestatteten' Frauengruppen, die wir anhand ihrer jeweiligen Schmuckausstattung identifiziert haben. Spätestens zur Zeit der Anlage der *Royal Tombs* des mittleren Belegungshorizonts

lassen sich 'mitbestattete' Musikerinnenaufzüge bzw. Aufzüge von Künstlerinnen, die sich um eine Harfenistin oder Leierspielerin gruppieren, erkennen. Eine der 'mitbestatteten' Künstlerinnen mag Schlaghölzer geschlagen haben, die anderen werden gesungen bzw. rezitiert haben, den Rhythmus durch Händeklatschen angegeben haben, vielleicht auch getanzt haben. Zu diesen Gruppen rechnet Personal, in der Regel auch eine Frau, die eine 'Lampe' oder einen anderen wertvollen Gegenstand herumtrug. Zur Zeit des oberen Belegungshorizonts der *Royal Tombs* finden wir dann auch 'mitbestattete' Trägerinnen eines *Dog Collars*; vermutlich rechnen diese Frauen zu einem Priesterinnenhaus und erfüllten im Leben rituelle Aufgaben (im engeren Sinn). Die Mitbestattung Nr. 61 im RT.1237 'beweist', dass diese Damen allerhöchste soziale Ränge einnehmen konnten. Weiterhin isolieren ließen sich kleine Gruppen von Frauen, die durch bestimmte Gewandelemente auffallen, insbesondere durch das Tragen von Muschelgürteln u.a. Daneben wurden viele Frauen 'mitbestattet', die wir behelfsmäßig als 'Palastdamen' angesprochen haben. Sie stellen 'Mitbestattungen' vor, die reich mit Perlen und anderen Schmuckstücken geschmückt waren, denen aber keine andere erkennbare Funktion mehr zuweisbar ist als die, weibliche Schönheit zu verkörpern. Die Befundsituation im RT.789 deutet aber an, dass auch diese Damen organisierte Abteilungen des 'Palastes' vorstellen, die vielleicht im 'Inneren des Palastes' (des Stadtfürsten/(Königs)?) administrative und/oder organisierende Funktionen erfüllten.

Ebenso wie die Frauen, die in den Kammern 'mitbestattet' wurden, weist die Ausstattung der 'Palastdamen' aber zuwenig eindeutig Charakteristisches auf, als dass wir sie relativ 'sicher' als 'ganz normale' Bestattungen in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* identifizieren könnten. In diesem Zusammenhang muss noch einmal auf den doch insgesamt schlechten Erhaltungszustand des Gräberfeldes hingewiesen werden. Ich habe deswegen in Woolleys Dokumentation der sog. Privatgräber nicht nach Bestattungen der vorgenannten Damen gesucht, sondern mich auf das Auffinden von Bestattungen solcher Frauen konzentriert, deren Ausstattung eine relativ 'sichere' Identifizierung ermöglicht.

2.3.3.2.3.1.1. *Musikerinnen*

In den *Royal Tombs* bilden Harfenistinnen und Leierspielerinnen zusammen mit ihren Sängerinnen bzw. Rezitatorinnen die Gruppe der *Ladys* (RTs.789/800). Folgen wir dem Zeugnis der entsprechenden Befunde der RTs.789/800 dann besteht ein Musikerinnenaufzug in der Regel aus acht Frauen, die von weiblichen Hilfskräften und Begleitpersonen begleitet werden. Im RT.789 können wir die Leierspielerin nicht identifizieren, da in der Nähe der einen Prunkleier drei Schädel von Frauen mit dem

Schmuckset der *Ladys* ausgegraben wurden. Bei der zweiten Prunkleier fanden sich hingegen 'nur' die sterblichen Überreste von Hilfspersonen weiblichen Geschlechts. Im RT.800 hält die Harfenistin ihr Instrument in ihren Händen. Sie ist auch durch ihre Position als Anführerin des Aufzugs erkennbar. Zudem schmückt sie ein silbernes Stirnband. Im RT.1237 kann keine der 'Mitbestattungen' eindeutig auf eine der vier dort angetroffenen Prunkleiern bezogen werden. Ob die *Lady* Nr. 9 eine der oder überhaupt *die* 'mitbestattete' Leierspielerin gewesen ist, muss auf alle Zeiten eine offene Frage bleiben.

Das charakteristische Schmuckset der *Ladys* (RTs.789/800) besteht idealerweise aus:

- silberner Schmuckkamm, bekrönt von drei Blütenrosetten
- goldenes Haarband
- Haarkranz mit goldenen Anhängern in Blattform
- Ohrringe aus Gold in Monsichelform
- silberne Haarringe
- Kleidernadel aus Silber mit Lapislazulikopf
- Kette(n) mit Gold- bzw. Silberperlen, neben Lapislazuli- und Karneolperlen

Nunmehr: Bestattungen, zu deren Inventar auch eine Harfe bzw. eine Leier gehört, notiert Woolley lediglich für die PGs.1130/1151.

Die dem PG.1151 zugerechnete Leier⁶⁸² fand sich aber nicht vergesellschaftet mit der Sargbestattung, die das Grab PG.1151 ist, sondern vielmehr ergrub Woolley die Leier ca. 80 cm unterhalb von PG.1151 als isoliertes Artefakt in der Erde⁶⁸³. Der im PG.1151 Bestattete gehört zudem zur Gruppe der *Brîm*-Träger. Zur Bestattung rechnen u.a. zwei Waffen (Dolch und Axt), 1 Rasiermesser und verschiedene Gefäße aus Kupfer und Keramik. Auch die in der Nähe ergrabene andere Bestattung war eine Sargbestattung (PG.1156). Vielleicht gehört die Leier zur ehedemen Ausstattung einer der 58 Menschen, die in der 'Totengrube' RT.1157 'mitbestattet' wurden? Die 'Totengrube' liegt ca. 3 m unterhalb der beiden Sargbestattungen. In der Nähe der Leier konnte Woolley keine Skelettreste oder andere Dinge ergraben.

PG.1130: Bestattung einer hochrangigen Frau mit Harfe

Die Bestattung im PG.1130 ist die Bestattung einer Frau in einem Holzsarg⁶⁸⁴. Ihr Grab weist eine Grundfläche von ca. 3,36 qm² auf (zum Vergleich: das Grab Mesklamdugs hat eine Grundfläche von ca. 3,75 qm²). Ihr Sarg mißt mindestens 2,00 m x 0,75 m (zum

⁶⁸²Vgl. Woolley (UE II) 1934: 455 unter der Grabnummer in der Spalte 'Varia and Notes'.

⁶⁸³Vgl. Woolley (UE II) 1934: 169.

⁶⁸⁴Vgl. Woolley (UE II) 1934: 165-167.

Vergleich: der Sarg Meskalamdugs ist 1,70 m x 0,65 m groß). Die Bestattete war im Tod wie folgt geschmückt:

- Kopfbereich:
- 1 breites, flaches Stirnband aus Gold
 - 1 Haarkranz mit goldenen Ringanhängern
 - 1 Perlenhaarband⁶⁸⁵, bestehend aus zylinderförmigen 'Gold- und Silber'perlen (3 Reihen übereinander) mit Anhängern aus 'Gold' (liegende Wisente aus 'Gold', blaue 'Fritte'perlen in Goldblätter gehüllt, Bündel von Granatäpfeln aus Gold und Silber, umhüllt von Goldblättern)⁶⁸⁶
 - 4 goldene Ohrringe (Spiralenform) (zwei bei jedem Ohr) (Haarringe?)
- Hals:
- 1 *Dog Collar*
- Ketten:
- (1) Gold- und Lapislazuliperlen (sehr kleine Perlen)
 - (2) Gold-, Silber- und Lapislazuliperlen (doppelt kegelförmige Form)
 - (3) Gold-, Silber- und Lapislazuliperlen (runde, gerippte Form)
- Oberkörper:
- 2 Nadeln aus Kupfer, jeweils mit Lapislazulikopf
 - 1 kunstvoll gearbeiteter, kleiner silberner Anhänger
- Hände:
- 2 Lapislazulisiegel bei den Händen⁶⁸⁷
 - 1 Fingerring aus Gold (Filigranarbeit)
 - 1 Fingerring aus Golddraht
- Hüfte:
- Silberringe und flache Lapislazulischeiben (Gürtel)
 - Gold- und Lapislazuliperlen und wenige Karneolperlen (Zylinderform) in einer Reihe

Im Sarg sonst noch: 1 Becher aus Kalkstein, auf dem Körper liegend (persönliches Trinkgefäß), Keramikgefäße, einige Kupfergefäße, 1 größeres Gefäß aus Kalkstein und 2 kleinere Gefäße aus Silber.

Vor dem Sarg standen etliche Keramikgefäße. Weiterhin fanden sich, vermutlich als Geschenke im Grab belassen:

- 2 goldene Stirnbänder zusammen mit
- 1 Axt aus Bronze und
- 4 Vasen aus Kalzit (vermutlich noch eine fünfte).

Zusammen mit u.a. 1 Kupfer'lampe' und den Resten eines dekorierten Straußeneis und weiteren Gefäßen aus Kupfer und Keramik ergrub Woolley außerdem die erwähnte Harfe. Die relativ kleine Harfe traf Woolley weitestgehend zerstört an; sie erinnert ihn an die Harfe der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī⁶⁸⁸.

⁶⁸⁵U.11776; vgl. Woolley (UE II) 1934 Pl. 142.

⁶⁸⁶Die 'Gold- und Silber'perlen bestehen aus dünner Edelmetallfolie über einem Kern aus einem anderen Material. Die 'goldenen' liegenden Wisente sind aus Goldfolie über einem Bitumenkern. Die blauen 'Fritte'perlen imitieren Lapislazuliperlen; sie sind mit Gold eingefasst.

⁶⁸⁷Das Siegel U.11773 (vgl. Woolley (UE II) 1934: Pl. 195) mißt 3,8 cm und hat einen Durchmesser von 1,3 cm. Es zeigt im oberen Register eine Bankettszene, im unteren Register Tiere in heraldischer Anordnung. Das Siegel U.11774 (vgl. Woolley (UE II) 1934: Pl. 194) mißt 4 cm und hat einen Durchmesser von 1,3 cm. Es zeigt Bankettszenen in zwei Registern.

⁶⁸⁸Vgl. Woolley (UE II) 1934: 167.

Diskussion: Ohne jeden Zweifel handelt es sich bei der Bestattung im PG.1130 um die Bestattung einer höherrangigen Frau mit hohem gesellschaftlichen Ansehen. Diese Aussage lässt sich 'sicher' treffen, jede weitere Interpretation bleibt schwierig und vieldeutig. Gehen wir von den uns bekannten Verhältnissen der 'Mitbestattungen' im RT.1237 aus, dann verbindet das *Dog Collar* die im PG.1130 Bestattete mit den im RT.1237 'mitbestatteten' *Dog Collar Women*. Wir haben argumentiert, dass die *Dog Collar Women* Tempelpersonal vorstellen bzw. zum Priesterinnenhaus rechnen ('Mitbestattung' von *dumu-ḡipar_x*(KISAL); 'Mitbestattung' der höchstrangigen Priesterin Nr. 61 u.a.). So gesehen können wir für die Frau, die im PG.1130 bestattet wurde, auch eine Zugehörigkeit zu einem Tempel oder zum Priesterinnenhaus annehmen. Außer dem *Dog Collar* und ihren wertvollen Ketten hat die im PG.1130 Bestattete, von ihrer Schmuckausstattung her betrachtet, ansonsten aber wenig gemein mit den im RT.1237 'mitbestatteten' *Dog Collar Women*. Ihr Haarkranz verbindet sie jetzt aber mit den *Ladys*. Anzumerken bleibt hier aber gleich, dass bei 'mitbestatteten' *Ladys* keine Haarkränze mit Ringanhängern vorkommen. Ansonsten fehlen in ihrer Ausstattung auch andere charakteristische Schmuckelemente der *Ladys*, so beispielsweise deren Haarbänder und die goldenen Ohrringe in Mondsichelform.

Die Beurteilung des sozialen Status der Bestatteten wird weiterhin insbesondere dadurch erschwert, dass wesentliche Elemente ihres Perlenhaarbandes Imitationen sind. Leider wissen wir, wie schon notiert, momentan nicht, auf welche Umstände die Herstellung der Nachahmungen zurückzuführen ist. Eine ebenso schwierige Befundlage für die Einschätzung des sozialen Rangs der Bestatteten ergibt sich aus der Tatsache, dass die Bestattete 'lediglich' zwei Kupfernadeln mit Lapislazulikopf bei sich hatte; an einer dieser Nadeln war jetzt aber wieder ein kunstvoll gearbeiteter silberner Anhänger befestigt. Für einen höheren sozialen Rang der Bestatteten sprechen somit vorrangig ihre Bestattung in einem Holzsarg, ihr 'Golddiadem', ihre vier goldenen Ohrringe (bzw. Haarringe?) (in Spiralenform), ihr in Filigranarbeit gestalteter Fingerring, die zwei Silbergefäße im Sarg, die seltene Kupfer'lampe' und ihre zwei Lapislazulisiegel.

Die als Abschiedsgeschenk im Grab zurückgelassene Axt bezeichnet einen Mann, der der Bestatteten sehr nahe stand. Die bei der Axt liegenden goldenen Stirnbänder sind höchstwahrscheinlich ebenso Gaben von Männern an sie. Die vorgenannten Dinge könnten auf die Familie hindeuten, der die Bestattete angehörte. Ihr *Dog Collar* würde dann ihr 'Berufsfeld' bezeichnen (alles unsicher). Ob die Harfe somit zu den Dingen gehört, die ihren spezifischen sozialen Rang (Zugehörigkeit zu einer Familie mit hohem gesellschaftlichen Ansehen) oder ihren 'Beruf' bezeichnet, können wir nicht wissen. In jedem Fall handelt es sich aber eben um eine kleine Harfe und also nicht um eine der Prunkleier, die in den *Royal Tombs* aufgedeckt wurden. Vielleicht handelt es sich folglich tatsächlich um einen 'persönlichen' Gegenstand der Bestatteten.

Die einzelnen Indizien zusammengefasst, ist es eher wahrscheinlich, dass die Bestattete einen anderen, d.h. höheren sozialen Rang eingenommen hat als die in den *Royal Tombs* 'mitbestatteten' Musikerinnen. Sie gehörte vielleicht dem Priesterinnenhaus an (*Dog Collar*) und dürfte einer hochgestellten Familie (dem Herrscherhaus?) entstammen (viele 'individuelle' Schmuckgegenstände; Harfe; Gefäßausstattung).

Bestattungen von Ladys

PG.159: Bestattung einer Lady(?)

Es handelt sich um eine Erdbestattung. Woolley beschreibt die Bestattung nicht ausführlich. Wir wissen deswegen nicht, ob sie ungestört angetroffen wurde. Auch die Maße des Grabes sind im Katalog nicht dokumentiert. Halten wir uns an Woolleys Angaben, dann war die Bestattete wie folgt geschmückt:

Kopfbereich: - 2 Schmuckkäme aus Silber mit fünf 'Blütenstengeln', jeweils bekrönt von einer Lapislazulikugel mit Goldkappe (Länge: 22 cm; Breite: 10 cm)
 - Haarring aus Gold
 - Haarkranz, bestehend aus Silberringen mit Perlen als Abstandhalter

Hals: Ketten: (1) Lapislazuliperlen (große runde Form) (vielleicht als Kopfkette?)
 - Lapislazuli- und Karneolperlen von verschiedenen Ketten

'Lampen': 2 'Lampen' aus Muschel

Gefäße: 1 Kupfergefäß, 9 Steingefäße, 2 Keramikgefäße

Sonstiges: 1 Speer, Herzmuschelschalen, 1 halbmondförmiger Anhänger aus pinkfarbenen Stein (Amulett?)

Diskussion: So wie der Befund vorliegt, kann die im PG.159 bestattete Frau nur von der Tendenz her als eine *Lady* identifiziert werden. Es fehlen vom Schmuckset der *Ladys* das Haarband und die goldenen Ohringe. Insbesondere entsprechen aber ihre Schmuckkäme von ihrer Gestaltung her nicht den Schmuckkämmen der in den *Royal Tombs* 'mitbestatteten' *Ladys* bzw. *Dog Collar Ladys*. Einen identischen, aber wesentlich größeren Kamm besitzt die im PG.1749 bestattete höherrangige *Dog Collar Lady* (vgl. im nächsten Passus). Allerdings entspricht die Größe der Schmuckkäme der Frau, die im PG.159 bestattet wurde, in etwa der Größe der Schmuckkäme, die 'mitbestattete' *Ladys* und *Dog Collar Ladys* im Tod trugen. Auch ihr Haarkranz ist in jeder Hinsicht ein merkwürdiger Kompromiß. In jedem Fall gilt, dass die Haarkränze von 'mitbestatteten' *Ladys* und *Dog Collar Ladys* aus Perlenschnüren gefertigt sind, an denen in aller Regel goldene Anhänger in Blattform befestigt sind. Weiterhin fehlen in den Ketten der im PG.159 Bestatteten Edelmetallperlen. Auch die Kleidernadeln der Bestatteten haben sich nicht erhalten.

Auffällig ist jetzt aber, dass die Bestattete gleich mit zwei wertvollen Muschel'lampen' im Tod ausgestattet wurde. Auch ihre Gefäßausstattung deutet einen höheren sozialen Rang an, der sich im vorhandenen Schmuck aber nicht wiedererkennen lässt. Der ihrem Grab zugerechnete Speer lässt sich als Gabe eines Mannes an die Verstorbene interpretieren. Speere sind in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* eine sehr selten vorkommende Waffengattung.

Insgesamt betrachtet erweckt die Bestattung in der dokumentierten Form einen zwiespältigen Eindruck. Es handelt sich wahrscheinlich um die Bestattung einer höherrangigen Frau. Mit den in den *Royal Tombs* 'mitbestatteten' Musikerinnen dürfte sie kaum zu identifizieren sein.

PG.260

Dieses Grab konnte Woolley nur noch schlecht erkennen. Von der Bestattung erhalten hat sich noch:

- 29 Gold-, Lapislazuli- und Karneolperlen und 1 Goldring(?) von einem Haarkranz (?)
- 1 Kupfernadel

PG.453

Woolley nimmt an, dass PG.453 unter Umständen an das Grab PG.487 anzuschließen wäre. Beide Gräber könnten ursprünglich eine *Royal Tomb* vorstellen. Die Gräber sind geplündert. Im PG.453 fand Woolley noch 2 Haarkränze, einer mit goldenen Blattanhängern, der andere mit goldenen Ringanhängern. Außerdem eine Menge Gold-, Lapislazuli- und Karneolperlen unterschiedlicher Größen und Formen.

PG.221

Es handelt sich um eine Erdbestattung. Folgen wir Woolleys Angaben, dann war die Bestattete wie folgt geschmückt:

- | | |
|--------------|--|
| Kopfbereich: | - Haarkränze: (1) Silber- und Goldperlen mit Spiralenformanhängern aus Silberdraht
(2) Lapislazuliperlen + Karneolringe (+ silberne Anhänger?)
- 2 Ohrringe aus Gold |
| Hals: | Ketten: (1) 1 Karneol- und 1 Lapislazuliperle (große runde Form) +
6 Lapislazuliperlen (flache diamantförmige Form)
- weitere Perlen |
| Sonstiges: | - 1 Amulett aus Lapislazuli (liegendes Wisent)
- 1 Lapislazulisiegel (U.8367) ⁶⁸⁹ |

⁶⁸⁹Das Siegel mißt 4,2 cm und hat einen Durchmesser von 2,2 cm. Es zeigt in zwei Registern Bankettszenen mit rein männlichen Figurenbestand (einschließlich Herbeibringen des Tischchens für die Essenswaren und des Herbeitragens eines Widders); vgl. Woolley (UE II) 1934: Pl. 203 unter der Katalognummer).

- 1 Rasiermesser
- Herzmuschelschalen

Gefäße: 3 Kupfergefäße, 3 Steingefäße, 1 Keramikgefäß

Diskussion: Es bleibt leider völlig offen, in welchem Zustand das Grab angetroffen wurde. Die im PG.221 Bestattete kann man nur von der Tendenz her als eine *Lady* identifizieren. Es fehlen vom Schmuckset der *Ladys* der silberne Schmuckkamm, das goldene Haarband und die goldenen Ohrringe in Mondsichelform. Die noch bei der Bestattung befindlichen Dinge erwecken einen zwiespältigen Eindruck. Zwar wurde die Tote mit zwei Haarkränzen bestattet, aber zumindest die Anhänger des einen Haarkranzes wurden - behelfsmäßig(?) - aus Silberdraht geformt; Spiralen sind zudem untypisch für Haarkranzanhänger. Weiterhin wurde die Tote zwar mit goldenen Haarringen bestattet, aber Woolley notiert keine Edelmetallperlen für ihre Kette(n). Die anderen Dinge, die sich noch im Grab befanden, verraten wenig Eindeutiges über den sozialen Rang der Bestatteten. Allerdings gehörte sie zum Kreis der siegelführenden Frauen; sie erfüllte folglich administrative oder organisatorische Funktionen im Leben bzw. nahm sie einen spezifisch höheren sozialen Status ein. An die in den *Royal Tombs* 'mitbestatteten' *Ladys* bzw. *Dog Collar Ladys* - und darum geht es momentan - lässt sich die Bestattete m.E. aber nicht anschließen.

PG.1150

Es handelt sich um eine Erdbestattung. Folgende Gegenstände notiert Woolley:

- Haarkranz mit silbernen Buchenblattanhängern
- Haarkranz mit silbernen Weidenblattanhängern
- Ohrringe aus Silber (bzw. 1 großer Mondsichelohrring; vgl. U.11839)
- Haarringe aus Silber

Eine Katalognummer fehlt. Über den Erhaltungszustand der vorgenannten Gegenstände wissen wir folglich nichts.

PG.1167

Es handelt sich um eine Erdbestattung. Folgende Gegenstände notiert Woolley:

- Haarband aus Silber
- Haarkranz mit silbernen Buchenblattanhängern
- Ohrringe aus Silber

PG.1414

Es handelt sich um eine Erdbestattung. Folgende Gegenstände notiert Woolley:

- Haarband aus Silber (Reste)
- Ohrringe aus Silber
- Kette aus Lapislazuli- und Silberperlen (kleine runde Perlen)
- 1 Nadel aus Kupfer; 1 Kupfergefäß

Diskussion: Es könnte sich bei den Bestattungen der Gräber PG.1150, PG.1167 und PG.1414 um die Bestattungen von *Ladys* handeln. Stets fehlt allerdings deren charakteristischer Schmuckkamm (vgl. aber die entsprechende Situation im RT.800). Auffällig ist weiterhin, dass die noch erhaltenen Reste der Haarbänder aus Silber sind. Merkwürdig ist überdies, dass die Ohrringe der Frauen aus Silber gefertigt wurden. Wir wissen leider nicht, in welchen Zuständen die Gräber angetroffen wurden. Nimmt man die Befunde als das Gegebene, dann würde die jeweilige Schmuckausstattung der Frauen, die in den vorgenannten Gräbern bestattet wurden, eine deutliche Differenz zu den reich geschmückten *Ladys* und *Dog Collar Ladys*, die in den RTs.789/1237 'mitbestattet' wurden, erkennen lassen.

2.3.3.2.3.1.1.1. Zusammenfassung

Keine der in den soeben besprochenen Gräbern bestatteten Frauen zeigt eindeutig das Schmuckset der in den *Royal Tombs* 'mitbestatteten' *Ladys*, die wir als Teilnehmerinnen von Musikerinnenaufzügen identifizieren konnten. Die im PG.1130 bestattete Frau, zu deren Grabinventar auch eine kleine Harfe rechnet, ist nominell eine *Dog Collar Woman*. Ihre Bestattung lässt sich folglich an die im nächsten Abschnitt diskutierten Bestattungen von *Dog Collar Ladys* und *Dog Collar Women* anschließen. Die anderen angeführten Bestattungen lassen sich nur von der Tendenz her als *Ladys* identifizieren. Allerdings weichen die noch erhaltenen Elemente ihrer Schmucksets mehr oder weniger deutlich vom relativ normierten Schmuckset der in den *Royal Tombs* 'mitbestatteten' *Ladys* bzw. *Dog Collar Ladys* ab. Vieles wirkt improvisiert (z.B. aus Silberdraht geformte Anhänger, Blattanhänger aus Silber, Mondsichelohrringe aus Silber). Insgesamt fällt auf, dass Silber als Herstellungsmaterial für die Schmuckteile der in den vorgenannten Gräbern bestatteten Frauen überwiegt. Auch auffällig ist, dass in diesen Gräbern kaum Perlen aus Edelmetallen gefunden wurden. Ebenso vermisst man Nadeln (aus Silber). Es bleibt unklar, ob der zwiespältige Eindruck, den diese Gräber hervorrufen, der Befundsituation zu schulden ist oder als ein tatsächlicher Sachverhalt zu analysieren wäre. Gleichwohl muss man sich aber verdeutlichen, dass die von uns soeben untersuchten Bestattungen zur 'Elite' der in sog. Privatgräbern bestatteten Frauen rechnen, denn immerhin besitzen sie überhaupt Schmuckstücke aus Silber bzw. Gold. Die von uns besprochenen Bestattungen potentieller *Ladys* bleiben dessenungeachtet weit hinter der Ausstattung der in den *Royal Tombs* 'mitbestatteten' *Ladys* und *Dog Collar Ladys* zurück. Deren prächtige Ausstattung wird umgekehrt erst wirklich sichtbar, wenn man sie mit beispielsweise den gerade besprochenen Bestattungen vergleicht.

Insgesamt ist die erkennbare Tendenz die, dass *Ladys*, also auf eine bestimmte Art und Weise geschmückte Musikerinnen, sich nicht eindeutig als Bestattungen in sog. Privatgräbern nachweisen lassen.

2.3.3.2.3.1.1. *Dog Collar Ladys* und *Dog Collar Women*

Als eine allein dastehende 'Mitbestattung' begegnet uns die 'Mitbestattung' einer *Dog Collar Woman* zunächst im RT.789. Die 'Mitbestattung' Nr. 16 war zugleich auch eine 'Lampenträgerin'. Im Grab der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī wurden keine *Dog Collar Ladys* bzw. *Dog Collar Women* 'mitbestattet'. Im RT.1237 finden wir jetzt aber die 'Mitbestattungen' von 13 *Dog Collar Women* und 26 *Dog Collar Ladys*. Hinzu kommen die beiden herausragenden 'Mitbestattungen' Nr. 7 und Nr. 61. Bei der 'Mitbestattung' Nr.7 handelt es sich um die 'Mitbestattung' der *Dog Collar Woman* dumu-ġipar_x(KISAL). Die 'Mitbestattung' Nr. 61 ist nominell eine *Dog Collar Lady*; sie hält eines der beiden *Ziegenböckchen im Blütenstrauch* in ihren Händen. Ich habe vorgeschlagen, dass die 'Mitbestattung' Nr. 61 im Leben höchstwahrscheinlich als Priesterin (nin-dingir-Priesterin?) fungierte. Dumu-ġipar_x(KISAL) steht wegen ihres Namens 'Kind des Priesterinnenhauses' in einem engen Verhältnis zur im Namen genannten Institution. Noch einmal erwähnen möchte ich, dass auch das Gipsstuckrelief der Göttin Ištar aus Assur ein *Dog Collar* aufweist. Eine enge Verbindung von *Dog Collar*-Trägerinnen zu Tempelinstitutionen ist auch aus diesem Grund höchst wahrscheinlich.

In den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* habe ich insgesamt fünf Bestattungen von *Dog Collar Ladys* gefunden. *Dog Collar Ladys* tragen das Schmuckset der *Ladys* und ein *Dog Collar*. Ihr spezifischer Rang innerhalb der Gruppe der *Dog Collar Ladys* wird durch ihre weiteren Schmuckstücke und Ausstattungsgegenstände angezeigt (vgl. hierfür gegebenenfalls noch einmal die Differenz zwischen dem Erscheinungsbild der 'Mitbestattung' Nr. 61 und den Erscheinungsbildern der 'mitbestatteten' *Dog Collar Ladys* und *Dog Collar Women* im RT.1237). Tendenziell kann man die im PG.332 Bestattete als *Dog Collar Woman* identifizieren, aber nur mit allergrößtem Vorbehalt. Eindeutig als *Dog Collar Woman* ist aber die schon besprochene Bestattung einer höherrangigen Frau im PG.1130 ansprechbar. Auch die im PG.1421 Bestattete lässt sich als *Dog Collar Woman* identifizieren. Da die Bestattungen der fünf *Dog Collar Ladys* viele individuelle Merkmale aufweisen, besprechen wir jede Bestattung für sich.

PG.263: Bestattung einer Dog Collar Lady

Es handelt sich um eine Bestattung im Lehmsarg. Der Sarg mißt 1,75 m x 0,30 m. Die Bestattete war wie folgt geschmückt:

- Kopfbereich: - Haarband aus Silber
 - 2 Haarringe aus Silber
 - Haarkranz mit goldenen Ringanhängern

 - silbernes, flaches Stirndiadem (0,22 cm x 1,8 cm)
- Hals: *Dog Collar* (aus kleinen Gold- und Lapislazuliperlen hergestellt)⁶⁹⁰
Ketten: (1) Lapislazuli- und Goldperlen (doppelt kegelförmige Form)
 (2) Lapislazuli- und Goldperlen (doppelt kegelförmige Form; größere Perlen)
 (3) einige Silberperlen
 (4) 5 Gold- und 4 Karneolperlen (doppelt kegelförmige Form) + Lapislazuliperlen (runde Form) + Goldperlen (gerippte runde Form)
- Oberkörper: - 1 Nadel aus Kupfer mit Lapislazulikopf und Goldkappe
 - 1 Nadel aus Kupfer (Kopf fehlt)
- Hände: - 3 Ringe aus Silber(draht)

 - 1 Kupfergefäß
 - 1 Lapislazulisiegel (U.8529)⁶⁹¹

Gefäße: 1 Kupfer'lampe', 2 Kalzitvasen, 1 Kalksteingefäß

Diskussion: Der im PG.263 Bestatteten fehlt vom vollständigen Schmuckset einer *Dog Collar Lady* der silberne Schmuckkamm und die goldenen Ohrringe in Mondsichelform. Zudem ist ihr Haarband aus Silber; dies kommt in den *Royal Tombs* sehr selten vor. Goldene Ringanhänger am Haarkranz lassen sich in den *Royal Tombs* nur bei Haarkränzen der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī und bei der 'Mitbestattung' Nr. 61 im RT.1237 nachweisen. Ihr silbernes, flaches Stirndiadem schmückt in den *Royal Tombs* ebenfalls sehr selten eine 'Mitbestattung', so aber beispielsweise die 'mitbestattete' Harfenistin im RT.800. Auch ihre Kupfernadeln stellen eine Art Kompromiß vor. Normalerweise gehört zum Schmuckset einer *Lady* bzw. einer *Dog Collar Lady* eine Silbernadel mit Lapislazulikopf. Besonders beeindruckend ist jetzt aber das aus sehr kleinen Gold- und Lapislazuliperlen gestaltete *Dog Collar* der Bestatteten. Es gibt momentan keine Möglichkeit dieses besondere Schmuckstück angemessen zu interpretieren. Gehorchte man einem aktuellen Rohstoffmangel als man

⁶⁹⁰Woolley: "Sixteen gold triangles each made up of 21 minute gold ball beads soldered together, and between them triangles formed of minute lapis-lazuli balls and carnelian ring beads" (Woolley (UE II) 1934: 534; U.8527).

⁶⁹¹Das Siegel mißt 2 cm. Woolley notiert: "Anciently broken and in half and the broken end ground down smooth. The lower parts only of 3 seated figures visible" (Woolley (UE II) 1934: 534 unter der Katalognummer).

es fertigte? Trug die Bestattete dieses Schmuckstück auch im Leben? Stellt es eine Imitation im eigentlichen Sinn des Wortes dar? Wollte die Bestattete im Tod also mehr scheinen als sie im Leben war? Dagegen spricht, dass die im PG.236 Bestattete zum kleinen Kreis derjenigen gehört, die in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* überhaupt mit einer Kupfer'lampe' bestattet wurden (insg. 19 Bestattungen von insg. 660 Bestattungen). Sie ist zudem eine der zwei Frauen, die eine Kupfer'lampe' im Grab bei sich hatten (die andere ist die im PG.1130 mit einer Harfe bestattete Frau, die auch ein *Dog Collar* trägt).

Insgesamt betrachtet bleibt der soziale Status der im PG.263 Bestatteten trotzdem schwierig zu bestimmen. Sicher kann man immerhin aussagen, dass sie im Leben zum Kreis der siegelführenden Frauen gehörte, also höchstwahrscheinlich eine übergeordnete Funktion in einer Institution erfüllte.

PG.332: Bestattung einer Frau, die ein Dog Collar trägt

Das Grab PG.332 traf Woolley offenkundig weitestgehend zerstört an. Dokumentiert sind als Schmuck- und Ausrüstungsgegenstände der Bestatteten noch folgende Dinge:

- 1 Paar goldene Haarringe
- *Dog Collar*
- Stirnkette (6 Gold- und 6 Lapislazuliperlen (rechteckige Form) + runde Lapislazuliperlen); Woolley weiter: "The string was worn across the forehead over a silver diadem which had decayed completely" (Woolley (UE II) 1934; 534 U.8497)

Gefäße: 2 Kupfergefäße, 1 Steingefäß
Herzmuschelschalen

PG.760: Bestattung einer Dog Collar Lady

PG.760 ist eine normale Erdbestattung; die Maße des Grabes sind nicht dokumentiert. Das Grab wird von Woolley nicht ausführlich beschrieben. Nach den Angaben im Katalog lässt sich das Aussehen der im PG.760 bestatteten Frau wie folgt rekonstruieren:

- Kopfbereich:
- silberner Schmuckkamm, bekrönt von 3 Blütenrosetten (Gold, Muschel und Lapislazuli für die Blütenblattgestaltung verwendet)
 - Haarband aus Gold
 - Haarkranz mit goldenen Buchenblattanhängern
 - 1 Paar sehr große goldene Ohrringe in Mondsichelform
 - Perlenstirnband (Gold- und Lapislazuliperlen + Karneolringe; 7 Reihen übereinander)

- Hals:
- *Dog Collar*
 - Ketten: (1) Lapislazuliperlen (runde, gerippte Form)
 - (2) Lapislazuliperlen und Silberperlen (doppelt kegelförmige Form)

- Oberkörper:
- 2 Nadeln aus Silber mit Lapislazulikopf

Gefäße: 3 Keramikgefäße

Diskussion: Es handelt sich um die Bestattung einer *Dog Collar Lady*, die das gewöhnliche Schmuckset dieser besonderen Frauengruppe trägt (Haarringe fehlen). Allerdings ist sie zusätzlich mit einem Perlenstirnband oder Perlendiadem geschmückt. Ein Siegel führt die Bestattete nicht. Leider wissen wir nicht, ob der Grabbefund vollständig ist. Gehen wir vom dokumentierten Befund aus, dann handelt es sich bei der Bestatteten im Wesentlichen um eine eher 'normale' *Dog Collar Lady*-Bestattung. Wie immer wissen wir nicht, wie die Bestattete zum Perlenstirnband gekommen ist.

PG.1234: Bestattung einer Dog Collar Lady

Es handelt sich um eine der seltenen Bestattungen in einem Flechtkorb. Der Korb mißt 1,30 m x 0,45 m⁶⁹².

- Kopfbereich: - Reste eines silbernen Schmuckkamms
 - Haarband aus Gold
 - Haarkranz mit goldenen Weidenblattanhängern und 2 Goldrosetten
 - 1 Paar große goldene Ohrringe in Mondsichelform (7,5 cm Dm.)
- Hals: - *Dog Collar*
Kette: (1) Lapislazuli-, Silber- und Goldperlen + Karneolringe
- Oberkörper: - 1 Nadel aus Silber mit Lapislazulikopf und Goldkappe
 - 1 Nadel aus Silber
- Armelenk: - Perlenarmband (Lapislazuli- und Goldperlen) (rechtes Armelenk)
- Gefäße: 3 Kalksteingefäße, 1 Kupfergefäß und verschiedene irdene Gefäße

Diskussion: Es handelt sich um die Bestattung einer *Dog Collar Lady*, die das gewöhnliche Schmuckset dieser besonderen Frauengruppe trägt (Haarringe fehlen), ansonsten aber durch keine weiteren Schmuckelemente oder Ausrüstungsgegenstände auffallen würde. Die Bestattete führt auch kein Siegel.

PG.1315: Bestattung einer hochrangigen Dog Collar Lady

Es handelt sich um eine Bestattung im Holzsarg. Dieser mißt 1,90 m x 0,60 m (zum Vergleich: der Sarg Meskalamdugs ist 1,70 m x 0,65 m groß). Die Bestattete war wie folgt geschmückt⁶⁹³:

- Kopfbereich: - silberner Schmuckkamm, bekrönt von 3 Blütenrosetten
 - Haarband aus Gold
 - Haarkranz mit goldenen Buchenblattanhängern
 - 2 Haarringe aus Gold
 - 1 Paar sehr große, goldene Ohrringe in Mondsichelform

 - 1 rautenförmige Lapislazuliperle beim linken Ohr

⁶⁹²Vgl. Woolley (UE II) 1934: 171 unter der Grabnummer und Pl. 61b.

⁶⁹³Vgl. Woolley (UE II) 1934: 174 unter der Grabnummer.

- Hals: - *Dog Collar*
 Ketten: (1) Gold- und Karneolperlen (kleine dattelförmige Form)
 (zweisträngig)
 (2) Lapislazuliperlen (kleine dattelförmige Form) + Karneolringe +
 Achatperlen (kleine dattelförmige Form) + Goldperlen
 (runde, gerippte Form) + Goldanhänger
 (3) Goldperlen + silberne Anhänger
 (4) Gold- und Lapislazuliperlen + kleine Fritteringe + Perlen aus
 Golddraht nachgebildet (große doppelt kegelförmige Form)
- Oberkörper: - 1 Nadel aus Silber mit Lapislazulikopf und Goldkappe (19,5 cm lang)
 - 1 Nadel aus Silber mit Lapislazulikopf (12 cm lang)
 - 1 Lapislazulisiegel⁶⁹⁴
- Herzmuschelschalen mit grüner Farbe
 - 1 Kupfergefäß (persönliches Trinkgefäß)
- Armelenke: - 1 Armband aus flachen viereckigen Goldplättchen und kleinen
 Lapislazuliplättchen (jeweils am linken und rechten Armgelenk)
- Hände: - 5 Fingerringe aus Gold(draht)

Im Sarg lagen noch 3 Kalzitgefäße und 1 Keramikgefäß.

Diskussion: Die im PG.1315 bestattete Frau lässt sich, von ihrer Ausstattung her betrachtet, sehr eng an die 'Mitbestattung' Nr. 61 im RT.1237 anschließen. Beim Kopfschmuck ist der eine Unterschied in der Schmuckausstattung der beiden Damen der, dass die 'Mitbestattung' Nr. 61 drei Haarkränze trägt, wohingegen die im PG.1315 Bestattete nur von einem Haarkranz bekrönt wird. Der andere Unterschied liegt darin, dass die 'Mitbestattung' Nr. 61 ihr Haar zusätzlich mit 3 Steckrosetten verschönern kann. Die Steckrosetten scheinen übrigens tatsächlich für die Schmucksets bestimmter 'Mitbestattungen' im RT.1237 angefertigt worden zu sein, denn in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* kommen sie nicht vor (Ausnahme: vielleicht PG.1234). Beide Damen schmückt jetzt aber jeweils ein goldenes Haarband, ein silberner Schmuckkamm, bekrönt von drei Blütenrosetten, zwei goldene Haarringe und ein Paar größere goldene Ohrringe in Mondsichelform. Um den Hals tragen beide Damen jeweils ihr *Dog Collar*. Das Dekolleté beider Frauen wird von jeweils 4 Ketten geschmückt. Es fällt auf, dass die Kette (4) der im PG.1315 Bestatteten Goldperlenimitate und kleine 'Fritte'ringe, die sicherlich Karneolringe ersetzen sollen, enthält. Die Gold- und Silberanhänger ihrer Ketten sind übrigens aus Golddraht- bzw. Silberdraht gearbeitet; es handelt sich also nicht um kompakte Edelmetallanhänger. Vergleichen wir die Nadeln der beiden Damen, dann ergibt sich, dass die 'Mitbestattung' Nr. 61 ihr Gewand mit einer Goldnadel mit Lapislazulikopf und 1 Silbernadel mit Lapislazulikopf schließen kann, wohingegen der im PG.1315 Bestatteten zwei

⁶⁹⁴Das Siegel U.12258 ist 3,9 cm groß und hat einen Durchmesser von 1,4 cm. Es ist mit Bankettszenen in zwei Registern dekoriert. Vgl. Woolley (UE II) 1934: Pl.194.

Silbernadeln mit Lapislazulikopf gehören, eine davon allerdings mit einer Goldkappe dekoriert. Beide Damen führen ein Siegel. Beide Damen können auch ihre Armgelenke mit Armbändern schmücken, wobei die 'Mitbestattung' Nr. 61 ein Armband trägt; zusätzlich befindet sich in Höhe des Armgelenks ein sog. *Bead Cuff*. Die Hände der 'Mitbestattung' Nr. 61 schmücken zudem 6 Fingerringe aus Gold. Die im PG.1315 bestattete Frau trägt 5 Fingerringe aus Gold(draht). Der persönliche Trinkbecher der 'Mitbestattung' Nr. 61 ist ein Silberbecher, wohingegen die im PG.1315 Bestattete einen Kupferbecher ihr eigen nennt.

Es schlussfolgert dass, wenn wir akzeptieren, dass die 'Mitbestattung' Nr. 61 eine höchstrangige Priesterin vorstellt, es sich bei der im PG.1315 bestatteten Frau höchstwahrscheinlich ebenso um eine solche handelt. Es fällt dabei auf, dass die im RT.1237 'mitbestattete' Priesterin im Tod mit etwas wertvolleren Schmuckelementen und mit etwas mehr Einzelteilen ausgestattet war als die im PG.1315 Bestattete.

PG.1421: Bestattung einer Dog Collar Woman

Es handelt sich um eine Bestattung im Holzсарg. Die genauen Maße sind nicht dokumentiert. Folgen wir Woolleys Angaben, dann war die Bestattete wie folgt geschmückt:

- Kopfbereich: - 1 Paar große goldene Ohrringe in Spiralenform (oder Haarringe?)
- Hals: - *Dog Collar*
Ketten: (1) Gold- und Lapislazuliperlen (große runde, gerippte) +
Karneolringe
(2) Gold- und Lapislazuliperlen (längliche, dattelförmige Form)
(2-strängig)
(3) Gold- und Lapislazuliperlen (doppelt kegelförmige Form)
(3-strängig)
- Oberkörper: - 1 Nadel aus Gold mit Lapislazulikopf und Goldkappe (15 cm lang)
- Hände: - 2 Fingerringe aus Gold(draht)
- Gefäße: 4 Kupfergefäße, 2 Steingefäße, 1 Keramikgefäß

Diskussion: Vom Schmuckset der *Dog Collar Women*, so wie wir es von den 'mitbestatteten' Frauen im RT.1237 kennen, fehlen der im PG.1421 Bestatteten die silbernen Haarringe. Ohrringe in Spiralenform kommen in den *Royal Tombs* nicht vor. Ihre anderen Schmuckgegenstände sowie ihre Bestattung im Holzсарg deuten darauf hin, dass die Bestattete im Leben einen relativ höheren sozialen Rang einnahm. Hierfür spricht vorrangig auch ihre goldene Kleidernadel mit Lapislazulikopf und Goldkappe. Über den Erhaltungszustand des Grabes ist leider nichts bekannt.

PG.1749: Bestattung einer höherrangigen Dog Collar Lady

Wahrscheinlich traf Woolley das Grab im schlechten Zustand an, denn er macht keine Angaben zum Grabtyp⁶⁹⁵. Die Bestattete war wie folgt geschmückt:

- Kopfbereich: - Schmuckkamm aus Silber mit fünf 'Blütenstengeln', jeweils bekrönt von einer Lapislazulikugel mit Goldkappe⁶⁹⁶ (35 cm hoch)
 - Haarband aus Gold
 - Haarkranz (Lapislazulizylinder und Karneolringe zusammen mit Goldblüten mit Lapislazulikelchen + Anhänger in Spiralenform aus Golddraht)
 - 1 Paar goldene Haarringe
 - 1 Paar große goldene Ohrringe in Mondsichelform (11 cm Dm.)
- Hals: - *Dog Collar*
Ketten: (1) Gold-, Lapislazuli- und Karneolperlen (doppelt kegelförmige Form)
 (2) Gold- und Lapislazuliperlen (runde gerippte Form)
- Weitere Perlen:
 (1) Gold- und Karneolperlen (doppelt kegelförmige Form)
 (2) Gold- und Karneolperlen (dekorierte Röhrenform)
 (3) Gold- und Lapislazuliperlen + Karneolringe (Gewanddekoration?)
 (4) Karneolperlen
- Oberkörper: - 1 Nadel aus Gold mit Lapislazulikopf und Goldkappe (13,5 cm lang)
 - 1 Siegel (U.14473A)⁶⁹⁷
- Hände: - 2 Fingerringe aus Gold
- Hüfte: - Silberringe und flache Lapislazulischeiben (Gürtel)
 - Gold- und Lapislazuliperlen und wenige Karneolperlen (Zylinderform) in einer Reihe
- Sonstiges: 1 Box für Farben aus Muschel und Perlmutter
- Gefäße: 2 Steingefäße, 1 dekoriertes Straußeneigefäß (schlecht erhalten)

Diskussion: Die im PG.1749 bestattete Frau war sicherlich von gesellschaftlich hohem Ansehen. Ihre Schmuckausstattung weist einige Besonderheiten auf. Zunächst lässt sich feststellen, dass ihr Schmuckkamm sehr groß ist und 5 'Blütenstengel' aufweist. Zum Vergleich: der goldene Schmuckkamm der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī mißt 36 cm, er ist folglich lediglich 1 cm höher als der silberne Schmuckkamm der im PG.1749 Bestatteten. Allerdings ist Pû-abīs Kamm mit 7 Blütenrosetten dekoriert. Auch der Kamm der im RT.777 Bestatteten, der, wie schon bemerkt, ähnlich gearbeitet ist, wie der gerade diskutierte, weist 7 Blütenknospen auf. Auf fällt weiterhin, dass die Ohrringe

⁶⁹⁵Vgl. Woolley (UE II) 1934: 480-481 unter der Grabnummer.

⁶⁹⁶Einen solchen Schmuckkamm scheint auch die im RT.777 Bestattete getragen zu haben, allerdings weist deren Kamm 7 dicke Lapislazulikugeln auf; vgl. die Diskussion des Grabes im Punkt 2.3.2.2.1.4.

⁶⁹⁷Das Siegel mißt 3,9 cm. Im oberen Register ist eine Trinkszene dargestellt. Das untere Register zeigt fünf Männer, die Gefäße und Schalen herbeitragen sowie ein Gestell für die Präsentation von Nahrungsmitteln; vgl. Woolley (UE II) 1934: Pl. 200 unter der Siegelnummer.

der im PG.1749 Bestatteten ebenso groß sind wie die Ohringe, die die Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī im Tod trägt. Normalerweise weisen Ohringe in Mondsichelform, die von Frauen getragen werden, einen Durchmesser von 4 cm - 6 cm auf. Auch der Haarkranz der im PG.1749 Bestatteten lässt Besonderheiten erkennen. In die Perlenstränge wurden kleine Goldblüten mit Lapislazulikelchen eingearbeitet. Die aus Golddraht gedrehten Spiralen sind untypisch für die Anhänger von Haarkränzen. Leider äußert sich Woolley hinsichtlich der Perlen, die er im Grab fand, sehr unspezifisch; es bleibt deswegen offen mit wie vielen Ketten die Bestattete im Tod geschmückt war. Ihr hoher sozialer Rang wird aber durch den Fund der Goldnadel mit Lapislazulikopf und Goldkappe betont. Auch das dekorierte Straußeneigefäß und ihre Kosmetikbox untermauern ihren hohen sozialen Rang.

Somit: Entweder es handelt sich um die Bestattung einer Priesterin mit ähnlich hohem Rang wie ihn die 'Mitbestattung' Nr. 61 im Leben eingenommen hat oder es handelt sich um die Bestattung einer dem Herrscherhaus angehörenden Frau, die in Beziehung stand zum Priesterinnenhaus bzw. zu einem Tempel, dessen weibliches Personal mit *Dog Collars* geschmückt den Ritualdienst versah. Das *Dog Collar* betont in jedem Fall aber die rituellen Aufgaben, die die Bestattete im Leben zu erfüllen hatte. Letzteres gilt für alle mit einem *Dog Collar* bestatteten Frauen.

2.3.3.2.3.2.2.1. Zusammenfassung

Insgesamt kennen wir 8 Bestattungen von Frauen, die im Tod ein *Dog Collar* tragen. Von diesen 8 Bestattungen sind 3 Bestattungen die Bestattungen von stathöherrangigen Frauen (PG.1130, PG.1315, PG.1749; vielleicht auch noch die im PG.1421 Bestattete). Die in den PGs.1315/1749 bestatteten Frauen lassen sich an die 'Mitbestattung' Nr. 61 im RT.1237 anschließen. Höchstwahrscheinlich handelt es sich bei diesen beiden Frauen folglich um die Bestattungen sehr hochrangiger Priesterinnen. Die in den PGs.760/1234 bestatteten Frauen tragen das vollständige Schmuckset von *Dog Collar Ladys*. Die im PG.760 Bestattete ist zusätzlich mit einem Perlenstirnschmuck ausgestattet. Erneut bleibt zu betonen, dass erst vor dem Hintergrund dieser vereinzelt Bestattungen, die in der Menge der sog. Privatgräber als schon besonders reiche Bestattungen zu gelten haben, die Prachtentfaltung in den *Royal Tombs* wirklich sichtbar wird. Über die soziale Position der beiden 'einfachen' *Dog Collar Ladys* können wir leider keine Aussagen treffen. Die im PG.263 Bestattete bietet, von ihren Ausstattungsgegenständen her betrachtet, ein ambivalentes Bild. Merkmale, die auf einen eher hohen sozialen Status schließen lassen, stehen im Widerspruch zu Merkmalen, die eher auf einen relativ(!) niedrigen Status hindeuten.

Weiter möchte ich in der Interpretation dieser Bestattung nicht gehen. In jedem Fall gehörte aber auch die im PG.263 Bestattete zu den Frauen, die im Leben Aufgaben erfüllten oder einer sozialen Gemeinschaft angehörten, für die das *Dog Collar* als sichtbares Zeichen steht. Dies gilt ebenso für die in den PGs.332/1421 bestatteten Frauen, über die sich ansonsten keine weiteren Aussagen treffen lassen.

2.3.3.2.3.1.3. Bestattungen für die Woolley 'shell rings' notiert

Frauen, deren Gewand mit Muschelringen dekoriert war oder die mit einem Muschelringgürtel ihr Gewand schließen konnten, fielen uns in den *Royal Tombs* als eine identifizierbare Untergruppe auf. Tatsächlich kennen wir sie aber nur von den RTs.789/1237 her. Im RT.789 war entweder das Gewand der 'Mitbestattungen' Nr. 26 und Nr. 24 mit Muschelringapplikationen verziert oder die Frauen trugen jeweils einen entsprechenden Gürtel. Auch bei der geschlechtlich nicht identifizierbaren 'Mitbestattung' Nr. 38 lagen Muschelringe. Im RT.1237 trugen die 'Mitbestattungen' Nr. 73, Nr. 74 und Nr. 12 wahrscheinlich Muschelringgürtel. Die 'Mitbestattung' Nr. 12 gehört zu den 'Lampenträgerinnen'. Sie trug eine Muschel'lampe', die mit einem Vogelköpfchen dekoriert ist.

In den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* habe ich insgesamt 12 Bestattungen gefunden für die Woolley 'shell rings' notiert.

PG.55: Es handelt sich bei diesem Grab um ein weitestgehend geplündertes Areal. Woolley überlegt, ob es sich nicht eigentlich um eine *Royal Tomb* handelt. U.a. fand er noch hunderte ganz kleiner Muschelringe (U.8009); die genaue Fundsituation ist nicht dokumentiert. Es fanden sich keine eindeutig männlich konnotierten Gegenstände mehr im Grab, allerdings auch keine eindeutig weiblichen.

PG.57: Von diesem Grab haben sich nur noch Reste erhalten. Woolley notiert unspezifisch 'Muschelringe' (U.8099); die genaue Fundsituation ist nicht dokumentiert. Zum noch erhaltenen Inventar rechnet 1 Bronzeakt, weiterhin ein Goldring und einige Perlen aus Gold, Silber, Lapislazuli und Karneol (insgesamt 13 Perlen). Vielleicht das Grab eines Mannes?

PG.143: Auch dieser Grabbefund ist höchstwahrscheinlich unvollständig. Woolley notiert zwei unterschiedliche Größen von Muschelringen. Die größeren Muschelringe hält er für die Elemente eines Gürtels (U.8193), die kleineren Muschelringe sind durchbohrt (U.8194). Die genaue Fundsituation ist nicht dokumentiert. Im Grab lag noch 1 Haarring aus Silber,

Silberringe und kleine Karneolringe sowie glasierte 'Fritte'ringe (für welchen Zweck?), 1 Siegel (U.8202)⁶⁹⁸, 2 Steingefäße, 1 Muschel'lampe' mit Vogelköpfchen und Herzmuschelschalen. Einwandfrei ist diese Bestattung geschlechtlich nicht identifizierbar, jedoch deutet das Muschelsiegel eher in die Richtung einer männlichen Bestattung.

PG.147: Im Grab ergrub Woolley noch 17 Muschelringe, die er für die Elemente eines Gürtels hält (U.8146). Im Grab befanden sich ansonsten noch silberne Haarringe, eine Ansammlung weiterer Perlen (90 Karneolringe, 7 Hämatitringe, 12 Silberperlen unterschiedlicher Form), 1 Steingefäß und Herzmuschelschalen. Einwandfrei ist auch diese Bestattung geschlechtlich nicht identifizierbar.

PG.169: In einem Körbchen fand Woolley insgesamt 28 Perlen; er gibt Lapislazuli und 'shell' als Material an. Ob es sich also um Muschelringe handelt ist unklar. Muschelperlen sind mir aber im Gesamt des *Royal Cemetery* nicht begegnet. Weiterhin noch 1 Kupfernadel, 3 Kupfergefäße, 2 Steingefäße, 1 Muschel'lampe' und 1 runde Plakette aus Perlmutter, die eine Rosette vorstellt.

PG.285: Von der Bestattung erhalten haben sich noch große Muschelringe (U.8552); deren Anzahl und die Fundlage sind nicht dokumentiert. Weiterhin eine Anzahl runde, gerippte, blau glasierte 'Fritte'perlen, 1 Kupfernadel und Herzmuschelschalen.

PG.381: Für dieses Grab notiert Woolley in den Fundlisten auch 'shell rings'. Unter der Katalognummer findet sich hierzu aber nichts weiter. In diesem Grab lag ansonsten noch 1 Medaillon aus Silber, die Perlen von zwei Ketten (u.a. auch Goldperlen), 1 Lapislazulisiegel (U.8656)⁶⁹⁹, 2 Steingefäße und Herzmuschelschalen. Es könnte sich um die Bestattung einer Frau handeln.

PG.745: Für dieses Grab notiert Woolley 'shell rings' in den Fundlisten. Im Grab lag noch 1 'ring' (Fingerring) aus Gold, 1 Ohrring aus Silber, 1 Rasiermesser, 1 kupfernes Toilettenset, 1 Wetzstein und Herzmuschelschalen. Es handelt sich um eine männliche Bestattung.

PG.1076: Für dieses Grab gibt Woolley 1 Muschelring in den Fundlisten an. Ansonsten waren vom ursprünglichen Inventar des Grabes noch 1 Kupfernadel, 1 Dolch und 1 Muschel'lampe' mit Vogelköpfchen erhalten. Vielleicht eine männliche Bestattung.

⁶⁹⁸Es handelt sich um ein Muschelsiegel. Länge ca. 2,4 cm. Es zeigt, so Woolley "Gilgamesh and Enkidu fighting a lion and a bull" (Woolley (UE II) 1934: 529 unter der Katalognummer).

⁶⁹⁹Das Siegel mißt 3,7 cm. Im oberen Register ist ein Anzu über Tieren dargestellt, im unteren Register eine Bankettszene.

PG.1266: In diesem Grab fanden sich u.a. 15 Muschelringe (U.12137) unterschiedlicher Größe. Im Grab waren 3 Menschen bestattet worden. Die Muschelringe lagen in Höhe der Knie der mittleren Bestattung. Die mittlere Bestattung trug ein breites goldenes Stirnband, 2 goldene Haarringe, 1 zweistängige Kette aus Gold-, Lapislazuli- und Karneolperlen und 1 Fingerring aus Gold (Filigranarbeit). Bei der links im Grab liegenden Bestattung fanden sich 2 Nadeln, eine aus Silber mit Lapislazulikopf, die andere aus Kupfer mit Lapislazulikopf. Bei der rechts im Grab liegenden Bestattung fand sich nichts.

Diskussion: Höchstwahrscheinlich gehören die beiden Kleidernadeln auch zur mittleren Bestattung. Es würde sich dann um eine weibliche Bestattung handeln, der zwei Personen in den Tod folgen mussten.

Die anderen Grabbeigaben wurden in der Nordecke des Grabes niedergelegt: 1 Paar Rasiermesser, 3 Kupfergefäße, 1 aus Kupfer geformte Herzmuschelschale, 2 Steingefäße und 1 Alabaster'lampe', dekoriert mit einer bärtigen Stierfigur. Ansonsten lag im Grab noch 1 Dolch, dessen Zuordnung zu einem Skelett unsicher bleibt.

PG.1307: In diesem Grab fand Woolley u.a. 20 Muschelringe (U.12246) unterschiedlicher Größe. Ansonsten hat sich vom ursprünglichen Inventar kaum etwas erhalten: 1 Kette aus blau glasierten 'Fritte'perlen, 1 Kupfernadel, 1 Steingefäß und 1 Keramikgefäß.

PG.1600: Für dieses Grab notiert Woolley in den Fundlisten 'shell rings'. Sonst fand sich noch 1 Kupfernadel, 1 Speer, 1 Kupfergefäß und 3 Keramikgefäße.

Diskussion: Vielleicht war die Bestattung des Grabes PG.381 eine Frau. Es bleibt aber ganz undeutlich welchen Zwecken die Muschelringe dienten, die bei ihr im Grab lagen. Höchstwahrscheinlich ist die mittlere Bestattung des Grabes PG.1266 eine Frau. Die Muschelringe lagen in Höhe der Knie. Ob es sich um einen Gürtel handelt, bleibt unsicher. Die anderen oben notierten Bestattungen sind entweder die Bestattungen von Männern oder geschlechtlich nicht identifizierbar. Vielleicht trugen einige dieser Bestattungen im Tod einen Muschelgürtel (unsicher). Mit Sicherheit lässt sich keine der gerade besprochenen Bestattungen auf die weiblichen 'Mitbestattungen' in den *Royal Tombs* beziehen, deren Gewänder mit Muschelringapplikationen verziert waren oder die einen Muschelringgürtel trugen. Auffällig ist aber, dass von den oben notierten 12 Bestattungen immerhin vier Bestattungen eine 'Lampe' bei sich im Grab hatten, hiervon zwei Bestattungen eine Muschel'lampe' mit Vogelköpfchen (insgesamt 4 solcher Lampen für 660 sog. Privatgräber dokumentiert) und eine Bestattung eine Alabaster'lampe' mit Stierkopf. Wie schon bemerkt, trug auch die 'Mitbestattung' Nr. 12 im RT.1237, deren Gewand mit Muschelringen dekoriert war, eine Muschel'lampe' mit Vögelköpfchen in den Schacht hinein. Weiter kommen wir hier aber nicht.

2.3.3.2.3.1.4. Ergebnis

In den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* finden wir keine Bestattung einer Leierspielerin respektive Harfenistin, die wir fraglos auf die uns bekannten 'Mitbestattungen' von Frauen dieser Berufsklasse beziehen könnten. Die im PG.1130 Bestattete, zu deren Inventar auch eine Harfe zählt, ist eine höherrangige *Dog Collar*-Trägerin. Da sich auch keine männliche Bestattung fand, die zusammen mit einer Harfe oder Prunkleier bestattet worden wäre, lässt sich schlussfolgern, dass zumindest Prunkleiern Gegenstände vorstellen, die 'normalerweise' nicht zusammen mit den sie spielenden Personen bestattet wurden. Prunkleiern gehören folglich zum Eigentum eines Tempels bzw. eines 'Palastes'. Eine Musikerin oder ein Musiker kann sie nur temporär nutzen. Das heißt auch, dass die in den *Royal Tombs* 'mitbestatteten' Musikerinnen als Ausübende einer spezifischen Berufsfunktion starben. Da sich *Ladys*, also die Angehörigen eines Musikerinnenaufzugs, ganz insgesamt in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery*, wenn überhaupt, dann nur tendenziell nachweisen lassen, lässt sich weiterhin schlussfolgern, dass die in den *Royal Tombs* 'mitbestatteten' Musikerinnen (und ihr Hilfspersonal) in ihren jeweiligen 'Berufskleidern' starben. Das 'Berufskleid' zumindest dieser 'Mitbestattungen' trifft folglich Aussagen über spezifische Aspekte der jeweiligen Institution, nicht jedoch über die 'Mitbestattete' (oder den 'Mitbestatteten') selbst.

Im Gegensatz zu den unsicheren Bestattungen von *Ladys* konnten wir immerhin sieben Bestattungen von *Dog Collar*-Trägerinnen in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* eindeutig identifizieren. Die Bestattungen der PGs.1315/1749 lassen sich mehr oder weniger direkt auf die im RT.1237 'mitbestattete' höherrangige Priesterin ('Mitbestattung' Nr. 61) beziehen. Die prachtvolle Ausstattung der 'Mitbestattung' Nr. 61 wird von keiner der beiden vorgenannten Bestattungen übertroffen. Für die im PG.1130 Bestattete ist ebenfalls eine enge Bindung an die Gemeinschaft der *Dog Collar*-Trägerinnen anzunehmen. Ganz insgesamt handelt es sich bei den drei gerade diskutierten Bestattungen um die noch erhaltenen reichsten 'Privatbestattungen' von Frauen im *Royal Cemetery*. Diese gelten, wenn man meine Interpretation akzeptiert, hochrangigen Priesterinnen bzw. Frauen, die in der Gemeinschaft der *Dog Collar*-Trägerinnen im Leben führende Positionen bekleideten. In diesem Zusammenhang möchte ich daran erinnern, dass die uns bekannten Stadtfürstinnen/(Königinnen) im Tod kein *Dog Collar* tragen. *Pû-abī* trägt das spezifische *Dog Collar*-Muster als oberen Rand ihres Perlenumhangs. Sie stand im Leben und steht im Tod demnach in Verbindung zur Gemeinschaft der *Dog Collar*-Trägerinnen, jedoch bleibt leider unklar, in welcher Verbindung genau. Die beiden im 'gewöhnlichen' Ornat der *Dog Collar Ladys* bestatteten Frauen (PGs.760/1234) deuten rein theoretisch die Möglichkeit an,

dass ganz insgesamt *Dog Collar*-Trägerinnen in ihrer 'Amtstracht' bestattet wurden. Höchstwahrscheinlich gilt dies aber nur für *Dog Collar*-Trägerinnen bestimmter hoher sozialer Ränge (oder für solche, die bestimmte Verdienste erwarben?), ansonsten müsste sich doch wohl eine größere Anzahl Bestattungen von *Dog Collar*-Trägerinnen erhalten haben.

In diesem Zusammenhang ist weiterhin von Interesse, dass bestimmte Schmuckgegenstände offensichtlich speziell für die 'Mitbestattungen' in den *Royal Tombs* angefertigt wurden. So finden wir bei keiner Bestattung einer *Dog Collar*-Trägerin die goldenen Steckrosetten (eine mögliche Ausnahme), die im RT.1237 die Haare von 'mitbestatteten' *Dog-Collar*-Trägerinnen schmücken. Auch die sog. *Bead Cuffs*, die Woolley im RT.1237 bei vielen 'Mitbestattungen' fand, lassen sich in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* nicht nachweisen.

Hinsichtlich der Untergruppe der weiblichen 'Mitbestattungen', deren Gewand mit Muschelringapplikationen dekoriert war oder die einen Muschelringgürtel tragen konnten, kann nur festgestellt werden, dass eindeutige Identifikationen mit weiblichen Bestattungen in sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* nicht möglich sind.

2.3.3.2.3.2. Positionen von Männern

Anhand ihres Inventars lassen sich in den *Royal Tombs* eindeutig 'Mitbestattungen' von bewaffneten Männern und von *Brîm*-Trägern identifizieren.

Ich gebe zunächst einen Überblick über Bestattungen in sog. Privatgräbern, die im Grab mit einer oder mit mehreren Waffen angetroffen wurden. Im Anschluss diskutieren wir ausführlicher die wichtigen *Brîm*-Träger-Bestattungen im *Royal Cemetery*.

2.3.3.2.3.2.1. Waffenführende Männer

Insgesamt fand Woolley in 257 sog. Privatgräbern Waffen aus Bronze oder Kupfer (= ca. 39 % von 660 Privatgräbern). In den PGs.250/560 ergrub er außerdem jeweils 1 Axt aus Silber. Im Folgenden werden die PGs.755, 1061, 1157 und 1511 aus der Betrachtung ausgeschlossen. PG.755 ist das Grab Meskalamdugs. Für die PGs.1061, 1157 und 1511 sind die zur Verfügung stehenden Angaben zu unspezifisch. Somit gehen wir von 253 sog. Privatgräbern aus, zu deren Inventar eine oder mehrere Waffen rechnen. Diese 253 Bestattungen waren wie folgt mit Waffen ausgestattet⁷⁰⁰:

	<u>Bestattungen</u>	<u>in Prozent von 253 PGs.</u>	<u>in Prozent von 660 PGs.</u>
1 Waffe	164	ca. 64,82 %	ca. 24,84 %
2 Waffen	78	ca. 30,83 %	ca. 11,81 %
3 Waffen	7	ca. 2,76 %	ca. 1,06 %
4 Waffen	4	ca. 1,58 %	ca. 0,60 %

Von den 78 Bestattungen mit 2 Waffen hatte die überwältigende Mehrheit (56 Bestattungen = ca. 71 % von 78 Bestattungen) eine Kombination aus Dolch und Axt bei sich, 5 Bestattungen waren mit Dolch und Speer ausgestattet, bei jeweils 4 Bestattungen fand sich entweder die Kombination Dolch und Beil oder Axt und Speer. Pfeilspitzen waren bei einer Bestattung mit einem Speer kombiniert, bei einer weiteren mit einem Dolch, bei einer weiteren mit einem Beil und bei 2 Bestattungen mit einer Axt. Im PG.1304 lagen 2 Beile (es waren in diesem Grab 2 Skelette vorhanden). Im PG.560 fand Woolley 1 Axt aus Silber und 1 weitere aus Bronze.

Hinsichtlich des Vorkommens der einzelnen Waffengattungen ergibt sich noch (bezogen auf die erfassten 253 Bestattungen): Am häufigsten sind Äxte vertreten (=

⁷⁰⁰Nicht differenziert werden kann im Folgenden, ob eine Waffe direkt beim Skelett lag oder weiter entfernt von diesem, da die allermeisten sog. Privatgräber nicht ausführlich beschrieben sind.

insgesamt 150 Äxte + die beiden vorgenannten Silberäxte), Dolche fanden sich 130 Stück, Beile kommen 30-mal vor, Speere 29-mal. Es fanden sich 16 Hinweise auf Pfeile.

Für die 7 Bestattungen, die mit 3 Waffen ausgestattet angetroffen wurden, ergibt sich jetzt die folgende Waffenverteilung:

	Dolch	Axt	Beil	Speer	Sonstige
PG.250	1	1 aus Bronze 1 aus Silber			
PG.758	1	1	1		
PG.778	1	1		1	
PG.1290	1	1		1	
PG.1300	1	1	1		
PG.1305	1		1	1	
PG.1318	1	1		1	

Sonstiges Inventar:

- PG.250: 2 Wetzsteine, Kupferösen, Herzmuschelschalen, 3 Kupfergefäße, 1 Keramikgefäß, (ein nicht erhaltener Gegenstand mit Muschelplättchendekor).
- PG.758: 1 Goldohrring, 1 Trinkröhrchen aus Gold, 1 Ohrring aus Silber, 1 Silberbecher, 1 Ohrring aus Kupfer, 1 Wetzstein, 1 Kupfergefäß, 1 Steingefäß.
- PG.778: 1 Wetzstein, 1 Meißel, Herzmuschelschalen, 2 Kupfergefäße, 3 Keramikgefäße.
- PG.1290: 2 große dattelförmige Perlen und Lapislazuliperlen (doppelt kegelförmige Form), 1 Kupfernadel, 1 kupfernes Toilettenset, 1 Kupfergefäß.
- PG.1300: 1 Kupfernadel, 1 kupfernes Toilettenset, 1 Rasiermesser, 2 Kupfergefäße, 2 Steingefäße, Obsidiansplitter.
- PG.1305: 1 kupfernes Toilettenset, 1 Kupfergefäß, 2 Keramikgefäße.
- PG.1318: 2 Silberperlen, 3 Lapislazuli und Karneolperlen + Reste eines Kalzitsiegels (U.12266), 2 Meißeln, 1 'Säge' aus Kupfer, 1 Kupfergefäß, 1 Steingefäß, 1 Keramikgefäß.

Die 4 Bestattungen mit jeweils 4 Waffen sind im unterschiedlichen Ausmaß hervorgehobene Bestattungen. Folgende Waffenverteilung ergibt sich:

	Dolch	Axt	Beil	Speer	Sonstige
PG.1247			1	2	2 Pfeilspitzen
PG.1267	1	1		1	Pfeilendstücke
PG.1293	1	1	1	1	
PG.1321	1	2	1		

Die Bestattungen der PGs.1247, 1267 und 1321 erfolgten jeweils in einem Holzсар.

Sonstiges Inventar:

- PG.1247: (laut Katalog) 1 Paar silberne Ohrringe, 1 Gold-, 3 Lapislazuli- und 4 Karneolperlen (verschiedene Formen), 1 Harpune, 5 Kupfergefäße, 1 Steingefäß, 1 Keramikgefäße. (laut Beschreibung): 2 silberne Haarringe, weitere Spiralen aus Silberdraht, Gold-, Lapislazuli- und Karneolperlen, 1 Kupfermesser, 5 Kupfergefäße, 1 Steingefäß, 2 Keramikgefäße. Vor dem Sarg jetzt noch 1 Kupferne Harpune, 1 Kupfergefäß, 1 Keramikgefäß.
Das Beil liegt im Grab, die Speer- und Pfeilspitzen vor dem Sarg.
- PG.1267: 1 Goldstirnband, Kette aus Karneolperlen, 1 Kupfernadel, 3 Kupfergefäße, 1 Steingefäß, 5 Keramikgefäße.
- PG.1293: Es handelt sich um eine *Brim*-Träger Bestattung; vgl. im nächsten Punkt.
- PG.1321: Es handelt sich um eine *Brim*-Träger Bestattung; vgl. im nächsten Punkt.

Diskussion: Für uns sind im Grunde momentan nur drei Punkte interessant:

(a) In den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* lassen sich eine erstaunliche Anzahl von Waffenträgergräbern nachweisen. Unser Problem ist hier, dass wir immer noch vor dem Hintergrund einer zentral organisierten, redistributiven Ökonomie diskutieren. Zudem wissen wir, dass Waffen an Soldaten von den Zentralinstanzen ausgegeben wurden und höchstwahrscheinlich im Regelfall auch wieder eingezogen wurden⁷⁰¹. Unter welchen Umständen erlangte ein Mann also das Recht, mit einer oder sogar mit mehreren Waffen bestattet zu werden?

(b) Auch die Waffenträgergräber sind durch soziale Distinktion gekennzeichnet. Deutlich erkennbar gehören zum Inventar der Männer, die mit drei oder vier Waffen bestattet wurden, außergewöhnliche andere Dinge, wie etwa Rasiermesser, Toilettensets oder besondere Schmuckstücke.

(c) In den *Royal Tombs* besteht die gewöhnliche Ausrüstung eines 'mitbestatteten' waffentragenden Mannes aus einem Dolch. Dieser Umstand reflektiert in den Bestattungen der sog. Privatgräber in der hohen Zahl der männlichen Bestattungen, zu deren Inventar ein Dolch rechnet. Andererseits darf nicht übersehen werden, dass die Waffe, die am häufigsten in sog. Privatgräbern angetroffen wurde, die Kampfaxt ist. Äxte lassen sich als Ausstattungsgegenstand von 'Mitbestattungen' aber sehr selten nachweisen: die *Brîm*-Träger-'Mitbestattung' im RT.777 war mit einer Axt ausgerüstet, auch die *Brîm*-Träger-'Mitbestattung' im RT.1054 führte eine Axt und außerdem einen Dolch mit sich, weiterhin hatte die sehr schlecht erhaltene 'Mitbestattung' Nr. 33 im Schacht von RT.789 eine Axt bei sich, außerdem noch die 'Mitbestattung' Nr. 21 im RT.1237. Beile, die auch als Ausstattungsgegenstand von Bestattungen in den sog. Privatgräbern sehr selten vorkommen, finden sich als Waffe von 'Mitbestattungen' in den *Royal Tombs* überhaupt nicht. Mit Speeren ausgerüstet sind in den *Royal Tombs* die im Dromos 'mitbestatteten' Männer, jedoch trifft diese Aussage nur auf diejenigen zu, die in den Schachtzugängen der RTs.779/789 'mitbestattet' wurden. Ansonsten war noch die 'Mitbestattung' Nr. 18 im RT.800 mit einem Speer bewaffnet (bei den Eseln).

⁷⁰¹Die aus dem Archiv des É.MÍ in Lagaš kommende Urkunde Nik 281 aus der Zeit Uru'inimginas liefert einen Bericht über die Ausgabe von Waffen (insgesamt 35 neue Lanzen, 14 Schilde, 10(?) Doppeläxte, 10(?) Äxte mit einer Schneide(?)), die von Eniggal, dem Inspektor (nu-banda) der Stadtfürstin Šaša, verschiedenen 'Zivilpersonen' ausgehändigt werden; vgl. Selz 1989: 507-508. Weiterhin berichtet die aus dem selben Archiv stammende Urkunde Nik 298 von der Rückgabe gewogener Waffen(teile). Selz übersetzt: "100 minus 3¹ einzelne Doppeläxte, ihr Gewicht (beträgt) 3 Minen minus x Šeqel: (Sie) wurden in Empfang¹ genommen; 103 einzelne Doppeläxte, ihr Gewicht (beträgt) 3 2/3 Minen: Zum 2. Male wurden (sie) zurückgebracht; 42 Lanzenspitzen, ihr Gewicht (beträgt) 11 Minen: Zum 1. Male wurden (sie) zurückgebracht; 40 Lanzenspitzen, ihr Gewicht (beträgt) 10 1/3 Minen 5 Šeqel: Zum 2. Male wurden (sie) zurückgebracht. Šubur, der Schmied, hat (sie) Šaša, der Frau des Uru'inimgina, des Königs von Lagaš, in ihre Hand zurückgegeben. 4. (Jahr). Eine 'zusammenfassende Auszugsliste' ist es" (Selz 1989: 526-527). Vgl. weiterhin für den Erwerb von Metallen durch die Zentralinstanzen Moorey 1994: 245-248 (mit Literatur); für Erzeugnisse aus arsenhaltigem Kupfer vgl. auch Müller-Karpe 1993: 268-296 mit Anm. 30; ferner Postgate 2003: 7-8.

Es entsteht insgesamt der Eindruck, dass in den *Royal Tombs* eher bewaffnete Zivilpersonen 'mitbestattet' wurden, sieht man von den Soldaten, die im RT.789 'mitbestattet' wurden ab. Gerade an den zuletzt genannten Männern wird aber deutlich, dass Waffen in den großen Schachtgrabanlagen jedenfalls nicht 'verschwendet' wurden. Denn die im RT.789 'mitbestatteten' Männer erscheinen im Befund als lediglich mit Speeren ausgestattet; es fehlt jeweils ein Dolch und es fehlt erst recht die für Soldaten eigentlich obligatorische Kampfaxt. Höhere soziale Ränge als *Brîm*-Träger 'Mitbestattungen' sind folglich auch dann nicht erkennbar, wenn man von der Seite der Waffenausrüstung auf die männlichen 'Mitbestattungen' blickt. Im Folgenden beschäftigen wir uns deswegen ausführlich mit diesen besonderen Bestattungen von Männern.

2.3.3.2.3.2.2. *Brîm*-Träger

Brîms (vgl. Taf. 55a) bzw. Reste von *Brîms* oder Perlenansammlungen, die Woolley für *Brîms* halten möchte, notiert er für 25 Privatgräber (= ca. 3,78 % von insg. 660 Privatgräbern). Ich liste zunächst die Inventare der Gräber auf, so wie von Woolley dokumentiert. Viele dieser Gräber wurden in sehr schlechtem Zustand angetroffen. Unberücksichtigt bleibt PG.1133, da es sich bei diesem Grab um die reiche Bestattung eines kleinen Kindes handelt. Dem 'Prinzen' wurden vier *Brîms* als letzte Gaben mit in den Sarg hineingelegt. Die *Brîms* lagen im Rücken des Kindes.

Erklärung der Abkürzungen der folgenden Übersichtsdarstellung:

<u>Schmuck</u>	= Schm.	<u>Toilettengegenstand / Werkzeug</u>	= To./Wez.
Stirnband, Silber	= SStiB	Rasiermesser	= RM
Stirnband, Gold	= GStiB	Toiletenset	= TSet
mit eingravierter Rosette = m. Ros.		Spitztüte	= SpT.
Ohring	= Ohr	Wetzstein	= Wetzst.
Haarring	= Haa	Werkzeug ('tool')	= Wez.
Fingerring	= Fi		
Nadel	= N	Gold	= G
Gürtel	= Gür	Silber	= S
Gegenstand	= Ge	Kupfer	= K
'Knöpfe'	= Knö		
<u>Gefäße</u>		Holzсар	= HS
Silbergefäß	= Sg	Tonsarg	= TS
Silberflasche	= SFla		
Kupfergefäß	= Kg		
Steingefäß	= Stg		
Keramikgefäß	= Keg		
'Lampe'	= Lam		

Die in der Spalte *Brîm* notierten Perlen weisen die typische Form auf, wenn nicht anders notiert.

PG.	<i>Brîm</i>	Waffe	Schm.	To./Wez.	Gefäße	Sonstiges
121	1 Goldp. 2 Lapislazulip.	1 Dolch 1 Axt	1 SGe 1 KFi	1 RM 1 Säge 1 Meißel 1 Ahle 1 Wez.	2 Kg 1 Stg 2 Keg	1 Holzspachtel Kelle aus Muschel Webgewicht (?)
179	1 Silberp. 2 Lapislazulip. 2 Karneolringe Silberkette (Rest)		1 SOhr 1 SN	1 Meißel	1 Kg	
317	1 Goldp. 2 Lapislazulip. 2 Karneolringe Goldkette	1 Dolch 1 Axt	1 GOhr 1 SGür 1 KN	1 Meißel 1 Wetzst.	1 Sg 1 Kg 1KLam	Knochen von Schafen
335	<i>Brîm</i> ⁷⁰²	1 Dolch			3 Keg	'Lampe' aus Muschel Herzmuschelschalen
358	2 Lapislazulip.	1 Axt			1 Stg	
429	1 Goldp. 2 Lapislazulip. 'Goldkette' ⁷⁰³	1 Axt	1 GHaa SKnö	1 Wetzst.	1 Sg 1 SLam 2 Kg 1 Stg	Tonmedaillon
734	1 Goldp. 2 Lapislazulip. Goldkette Silberkette ⁷⁰⁴	1 Axt 1 Beil	1 SStiB	1 Meißel		
739	1 Goldp. 4 Lapislazulip. Silberkette (Rest)	1 Dolch	1 GOhr	Pinzette 1 Wetzst.		
1087 TS	1 Silberp. 2 Lapislazulip.		1 Ohr (G+K)		1 Kg	
1136 HS	1 Goldp. 2 Karneolp. 2 Lapislazulip. (runde Form) 2 Goldketten	1 Axt	1 GOhr	1 Wetzst.	1 SFla 1 Kg 2 Stg 1 Keg	1 Lapislazulisiegel (??) (U.11828) ⁷⁰⁵
1181 HS	1 Goldp. 2 Lapislazulip. 1 Lapislazulip. (runde Form) 4 Karneolringe Silberkette (Rest)	1 Dolch	1 GOhr 1 SStiB 1SGür		1 Sg 2 Keg	Flintsplitter

⁷⁰²Woolley notiert *Brîm* unter der Grabnummer in der Spalte '*Beads*'; keine weiteren Angaben.

⁷⁰³Woolley: "The gold 'chains' were imitations made of twisted wire" (Woolley (UE II) 1934: 431 unter der Grabnummer).

⁷⁰⁴Die Silberkette wurde an das kurze Stück einer Goldkette angefügt, um die normale Kettenlänge eines *Brîms* zu erreichen; vgl. Woolley (UE II) 1934: 550 unter der Katalognummer U.9863.

⁷⁰⁵Das Lapislazulisiegel mißt 2,7 cm x 1,0 cm. Woolley: "Found loose in the soil near PG/1136" (Woolley (UE II) 1934: 574 unter der Katalognummer). Im oberen Register erkennt man eine Bankettszene, im unteren Bereich sind 'Herdentiere' dargestellt; sehr einfache, krude Ausführung.

1195	a) 1 Goldp. 2 Lapislazulip. 4 Karneolringe 2 Goldketten b) 1 Goldp. 2 Lapislazulip. Silberkette (Rest)		1 GN 1 GOhr	1 Meißel 1 Wetzst.	Sg 1 Kg 1 Keg	1 Goldscheibe (Filigranarbeit) 1 Amulett (Fisch aus Lapislazuli)
1221	1 Goldp. 2 Lapislazulip. 1 Karneolring	1 Axt	2 SOhr	1 Wetzst.		
TS						
1270	1 Lapislazulip.	1 Dolch	1KN		2 Kg 3 Stg 4 Keg	Lapislazuli-, Karneol- und 'Fritte'perlen
1293	<i>Brîm</i> ⁷⁰⁶	1 Dolch 1 Axt 1 Beil 1 Speer	1 GOhr	1 TSet 1 Wetzst.		Kupferbolzen(?)
1299	1 Goldp. 2 Lapislazulip.	1 Dolch 1 Axt			1 Kg 1 Keg	
HS						
1312	1 Goldp. 2 Lapislazulip. Karneolringe 2 Goldketten	1 Axt	1 GStiB m.Ros.	1 Wetzst. 1 Fischh. 1 Messer	1KLam 2 Stg Keg	1 Haarkranz mit 16 goldenen Buchenblattanhängern Haarband aus Silber (Rest) 2 goldene Haarringe 1 SN mit Lapislazulikopf und Goldkappe Karneol- und Lapislazulip. + 1 Jaspisp. (Ketten?) 1 Straußenei 1 Muschel'lampe' 1 Lapislazulisiegel (U.12256) ⁷⁰⁷
1314	1 imitierte Goldperle ⁷⁰⁸ 2 Lapislazulip. 2 Karneolringe				Keg	
HS						
1320	1 Silberp. 2 Lapislazulip. Silberkette (Rest)	1 Dolch	1 SStiB	1 Meißel	1 KLam	
HS						
1321	1 Goldp. 2 Lapislazulip. 2 Goldketten	1 Dolch 2 Äxte 1 Beil	1 GOhr 1 SOhr 1 SGür	RM 1 Säge 2 Meißel 1 Wetzst.	3 Kg 1 KLam 2 Keg	1 Muschel'lampe'
HS						

⁷⁰⁶Ein *Brîm* wird von Woolley für das Grab notiert. Unter der Katalognummer finden sich aber keine weiteren Angaben; vgl. Woolley (UE II) 1934: 466 unter der Grabnummer.

⁷⁰⁷Das Siegel mißt 3,6 cm x 1,5 cm. Es zeigt im oberen Register eine Bankettszene, im unteren Register sehen wir einen 'Helden' und überkreuzt stehende Tiere; vgl. Woolley (UE II) 1934 Pl. 194 unter der Katalognummer.

⁷⁰⁸Aus Golddraht nachgeformt.

1327 HS	1 Silberp. 2 Lapislazulip. Karneolringe	1 Dolch 1 Axt	1 SGür	1 Wetzst.	6 Kg 1 KLam Stg (?) 2 Keg	Silber- und Lapislazulip. (verschiedene Formen) + Karneolringe 1 Muschelsiegel (zerstört)
1407	<i>Brîm</i> (??) 2 Karneolperlen 1 Lapislazulip. (Röhrchen) ⁷⁰⁹	1 Dolch 1 Axt	SOhr 1 KN	Klammer	6 Kg 1 KLam 2 Stg 2 Keg	1 Muschelsiegel (U.12707D) ⁷¹⁰ 1 Lapislazulisiegel (U.12707E) ⁷¹¹
1412	<i>Brîm</i> (??) ⁷¹²	1 Dolch 1 Axt	SOhr 1KN	1 SpT	3 Kg 4 Stg 1 Keg	1 Lapislazulisiegel (U.12711) ⁷¹³
1702 HS	1 Goldp. 2 Kalzitperlen			1 Meißel 1 Wetzst.		1 Kopfschmuck(?) aus Kupfer Anhänger aus Horn 4 Perlen aus Sarder + 1 Kalzitperle Kaurimuschel(n?) Schafkopf
1750 HS	1 Goldp. 2 Lapislazulip.		1 GStiB m. Ros.	1 Wetzst.	1 Stg	Lapislazuliperlenkette (2-strängig m. Anhänger) 1 Lapislazulisiegel (U.14319) ⁷¹⁴

Diskussion: Wie schon bemerkt, handelt es sich bei den in der vorstehenden Übersicht erfassten Gräbern weitgehend um gestörte Fundlagen. Alle nachfolgenden Bemerkungen können folglich nur Tendenzen beschreiben, die sich aus den Befunden, so wie diese nun einmal vorliegen, deduzieren lassen. Im Grundsätzlichen handelt es sich bei den *Brîm*-Bestattungen um die Widerspiegelung einer sozial heterogenen Gruppe. Keine der oben aufgelisteten Bestattungen ist aber eine wirklich 'einfache' Bestattung.

⁷⁰⁹Woolley notiert hinsichtlich der Form der Karneolperlen nichts. Insgesamt nimmt er einen *Brîm* an. Vgl. Woolley (UE II) 1934: 586 unter der Katalognummer U.12707.

⁷¹⁰Das Siegel mißt 3,7 cm x 2,5 cm. Motiv: Sechslöckiger Held, Stiermann und Tiere. Einregisterige Darstellung. Vgl. Woolley (UE II) 1934: Pl. 195 unter der Katalognummer.

⁷¹¹Das Siegel mißt 3,5 cm x 2,5 cm. Motiv: Sechslöckiger Held und Tiere. Einregisterige Darstellung. Vgl. Woolley (UE II) 1934: Pl. 198.

⁷¹²Woolley notiert: "3 carnelian tubular, worn on the forehead. - [S]mall lapis and silver double conoids and date-shaped carnelian" (Woolley (UE II) 1934: 586 unter der Katalognummer U.12711). Die Perlen entsprechen nicht den Perlen, die für *Brîms* typisch sind.

⁷¹³Das Siegel mißt 3,4 cm x 0,5 cm. Es zeigt in zwei Registern Capriden. Vgl. Woolley (UE II) 1934: Pl. 192 unter der Katalognummer.

⁷¹⁴Das Siegel mißt 3,0 cm x 1,3 cm. Im oberen und unteren Register sind Bankettszenen dargestellt; vgl. Woolley (UE II) 1934: Pl. 193 unter der Katalognummer.

Zunächst fällt auf, dass 10 *Brîm*-Träger Bestattungen von 25 erfassten *Brîm*-Träger Bestattungen in Holzsärgen erfolgten, 2 weitere in Tonsärgen. In diesem Zusammenhang ist jetzt erwähnenswert, dass Woolley insgesamt lediglich 48 Holzargbestattungen im Gefüge der sog. Privatgräber im *Royal Cemetery* freilegen konnte. Holzsärgen deuten folglich in Richtung der sozialen Qualifizierung einer Bestattung (vgl. auch die Holzargbestattungen der beiden hochrangigen *Dog Collar*-Trägerinnen in den PGs.1130/1315), aber nicht jede Bestattung eines Menschen mit hohem sozialen Status erfolgte im *Royal Cemetery* in einem Holzarg. Das Problem ist, dass wir stets nur - behelfsmäßig und umrisshaft - den Bereich der sozio-ökonomischen Konventionen aus unseren Befunden ableiten können, nicht aber beispielsweise andere Motive, die zur Bestattung einer Person in einem Holzarg, Tonsarg oder Flechtkorb führen konnten.

Beispielhaft wird die Problemlage deutlich, wenn wir die beiden *Brîm*-Träger Bestattungen vergleichen, die durch die Anzahl ihrer Waffen aus der Menge der *Brîm*-Träger Bestattungen hervortreten. Der im PG.1293 bestattete *Brîm*-Träger - vorausgesetzt es handelt sich wirklich um die Bestattung eines Mannes, der im Tod einen *Brîm* tragen konnte -, der mit 4 Waffen ausgestattet im Grab angetroffen wurde, wurde in Matten gewickelt erdbestattet. Der in PG.1321 bestattete *Brîm*-Träger, der ebenfalls mit 4 Waffen im Tod ausgestattet war, wurde jedoch im Holzarg bestattet. Im Falle der beiden vorgenannten Bestattungen deutet das noch erhaltene Inventar jetzt gleichzeitig allerdings an, dass der im PG.1321 Bestattete im Leben einen höheren sozialen Rang einnahm als der im PG.1293 Bestattete. Die Befundsituation ist insofern äußerst unbefriedigend, da nicht dokumentiert ist, aus welchen Elementen der *Brîm* des im PG.1293 Bestatteten kombiniert war. Hinzu kommt, dass die beiden anderen Bestattungen (in den PGs.1247, 1267), die 4 Waffen bei sich im Grab hatten, ebenfalls Holzargbestattungen sind. Alles spricht dafür, dass die Männer, die mit 4 Waffen bestattet wurden, hohe militärische Ränge vorstellen - warum also finden wir unter ihnen eine 'normale' Erdbestattung?

Die soziale Differenz der *Brîm*-Träger, die mit 4 Waffen bestattet wurden, zu den Männern, die offensichtlich Urs dominanter bzw. herrschender Gruppe (Familie?) angehörten, wird dann darüber sichtbar, dass in den erhaltenen Gräbern der letztgenannten Männer Waffen aus Gold bzw. Silber gefunden wurden. So lagen im Grab des Meskalamdug neben 2 Äxten, 2 Speeren, 5 Dolchen und Pfeilspitzen auch 1 Golddolch und 2 Goldäxte. Der im RT.1618 Bestattete war mit 1 Axt, 1 Dolch, 1 Speer und 1 Golddolch ausgestattet. Auch das Siegel des Stadtfürsten/(Königs) Meskalamdug wurde mit 2 Golddolchen zusammen in einer kleinen Holzschachtel bestattet⁷¹⁵.

⁷¹⁵Vgl. die Diskussion des Grabes RT.1054 sowie Woolley (UE II) 1934: 98.

Wahrscheinlich gehörten darum auch die beiden Männer, die in den PGs.250, 560 bestattet wurden, und die jeweils mit einer Silberaxt im Tod ausgerüstet angetroffen wurden, zur erweiterten 'Führungsgruppe' Urs. Waffen aus Gold oder Silber sind reine Prestigeobjekte, denn aufgrund der geringen Härte der vorgenannten Metalle sind Waffen aus Gold oder Silber für praktische Zwecke ungeeignet⁷¹⁶.

Es ergibt sich fürs Erste: *Brîm*-Träger konnten im Leben höchstwahrscheinlich hohe militärische Ränge und damit einhergehend höhere soziale Positionen einnehmen, sie zählen aber höchstwahrscheinlich nicht eigentlich zur engeren 'Führungsfamilie'.

Dieses Ergebnis läßt sich durch eine vergleichende Untersuchung der Machart der *Brîms*, die als Gaben erkennbar höchstrangigen Bestattungen in den Tod mitgegeben wurden, und der Machart der *Brîms*, die *Brîm*-Träger Bestattungen und *Brîm*-Träger 'Mitbestattungen' im Tod tragen, untermauern. Gleichzeitig wird darüber auch im Umriss das 'Machen der sozialen Heterogenität' der *Brîm*-Träger Gruppe mittels der Beschaffenheit des sie signifizierenden Gegenstandes sichtbar. *Brîms* unterscheiden sich voneinander durch a) ihr Kettenmaterial, b) durch die Anzahl der Kettenstränge, c) durch das Material der Edelmetallperle, d) durch die Anzahl und die Formgebung der anderen Perlen. Schematisch lassen sich folgende soziale Wertigkeiten von *Brîms* feststellen:

A) Goldkette, gedoppelt	Goldperle	'individuelles' Perlenensemble	
B) Goldkette, gedoppelt	Goldperle	Lapislazuliperlen + Karneolringe	
C) Goldkette, einfach	Goldperle	Lapislazuliperlen + Karneolringe	
D) Goldkette, einfach	Silberperle	Lapislazuliperlen + Karneolringe	
E) Silberkette, doppelt	Goldperle	Lapislazuliperlen	
F) Silberkette, einfach	Goldperle	Lapislazuliperlen + Karneolringe	Kugelperlen +
G) Silberkette, einfach	Goldperle	Lapislazuliperlen + Karneolringe	
H) Silberkette, doppelt	Silberperle	Lapislazuliperlen	
I) Silberkette, einfach	Silberperle	Lapislazuliperlen + Karneolringe	

⁷¹⁶Vgl. für die aus Edelmetallen gearbeiteten Waffen aus den *Royal Tombs* Moorey 1994: 223; Weber und Zettler 1998: 163 mit Abb. 141, 146, 149. Woolley notiert: "These are of course State or 'parade' weapons such as would be carried by the king himself, possibly by his bodyguard, and by officers of high rank for whom they would serve as insignia" (Woolley (UE II) 1934: 303).

Es wäre auch eine andere Reihung denkbar, etwa eine, die sich am Material der Perlen oder an der Anzahl der Perlen orientiert. Für die hier vorgetragene Anordnung spricht, dass die vier *Brîms*, die der im RT.1618 Bestattete im Tod trug, jeweils eine gedoppelte Goldkette aufweisen. Ebenso weisen die *Brîms*, die Männer der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abî auf die Bahre legten, gedoppelte Goldketten auf. Auch jeder *Brîm* im Grab des 'Prinzen' (PG.1133) zeigt eine gedoppelte Goldkette. Vergleiche die folgende Aufstellung:

Machart der Brîms, die im RT.1618, im RT.800 und im PG.1133 gefunden wurden

Die 'dattelförmige Perlenform' bezeichnet quasi jeweils die 'eigentliche' *Brîm*-Perle(n).

RT.1618

(1) gedoppelte Goldkette (U.13793)	1 große Goldperle (Röhrchenform)	2 große Karneolperlen (Röhrchenform)	2 Lapislazuliperlen
	2 Goldperlen (gerippte, runde Form)	2 Lapislazuliperlen (gerippte, runde Form)	
(2) gedoppelte Goldkette (U.13794)	1 große Goldperle (Röhrchenform)	2 große Karneolperlen (Röhrchenform)	4 kleine Goldperlen (runde Form)
(3) gedoppelte Goldkette (U.13795)	1 Goldperle (dattelförmige Form)	2 Lapislazuliperlen (dattelförmige Form)	4 Karneolringe
(4) gedoppelte Goldkette (U.13796)	1 Goldperle (dattelförmige Form)	2 Lapislazuliperlen (dattelförmige Form)	4 Karneolringe

RT.800

(1) gedoppelte Goldkette (U.10873, 4, 5, 6) "3 large date-shaped beads and carnelian rings"⁷¹⁷

PG.1133

(1) gedoppelte Goldkette (U.11809) 1 Goldperle (dattelförmige Form) 2 Lapislazuliperlen (dattelförmige Form) 2 Karneolringe

(2) - (4) wie (1)

Unsere Aufstellung lässt deutlich werden, dass der 'normale' *Brîm* von Männern, die wahrscheinlich sehr hohe soziale Ränge in der Statushierarchie Urs eingenommen haben, aus einer gedoppelten Goldkette, 1 *Brîm*-Goldperle, 2 *Brîm*-Lapislazuliperlen und Karneolringen kombiniert wurde. Der *Brîm* (1) des im RT.1618 Bestatteten stellt die uns bekannte komplizierteste Machart dieses Schmuckstücks dar. Es lässt sich spekulieren, ob dieser *Brîm* der 'eigentliche' Kopfschmuck des Bestatteten ist. Die Frage muss offen bleiben, da im RT.800 und im PG.1133 jeweils vier *Brîms* als

⁷¹⁷Woolley (UE II) 1934: 563 unter der Katalognummer.

Abschiedsgaben zurückgelassen wurden. Es ist demnach nicht auszuschließen, dass auch alle vier *Brîms*, die der im RT.1618 Bestattete trug, Abschiedsgeschenke vorstellen. Hier kommt bei der Beurteilung der Situation auch zum Tragen, dass Meskalamdug (PG.755) ohne *Brîm* angetroffen wurde. Auch der zweite *Brîm*, der auf dem Schädel des im RT.1618 bestatteten Mannes lag, weicht sowohl durch die Perlenform als auch durch das gewählte Material vom 'Üblichen' ab. So wie die Befunde vorliegen, lässt sich schlussfolgern, dass je höher der soziale Rang eines Mannes war, desto 'individueller' ließ sich die Perlenform der *Brîm*-Perlen bestimmen und desto mehr Goldperlen wurden im *Brîm* verarbeitet. Eine ähnliche Differenz konnten wir auch schon bei den Haarkränzen von Frauen feststellen, denn es finden sich Haarkränze mit goldenen Ringanhängern nur bei äußerst hochrangigen Bestattungen bzw. 'Mitbestattungen'; die üblichen Anhängerformen für Haarkränze sind Blattformen. Zusätzlich war ein Haarkranz der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abî mit Goldblüten dekoriert. Die Tendenz ist folglich bei Männern und Frauen die selbe: je höher der soziale Status eines Toten bzw. einer Toten im Leben war, desto variantenreicher ist sein bzw. ihr Schmuck und desto mehr wertvolles Gold wird für seine bzw. ihre Schmuckstücke verarbeitet.

Eine einzige *Brîm*-Träger Bestattung trägt eventuell einen *Brîm*, der den *Brîms* der Kategorie A ähnelt. Es handelt sich um den im PG.1136 Bestatteten. Sein *Brîm* (U.11799) weist eine gedoppelte Goldkette, 1 *Brîm*-Goldperle und 2 *Brîm*-Karneolperlen sowie 2 runde Lapislazuliperlen auf. PG.1136 ist eine Holzsargbestattung. Geht man vom aufgelisteten Inventar aus, dann ist die Bestattung sonst aber keine, die innerhalb der Gruppe der *Brîm*-Träger Bestattungen ausdrücklich hervortreten würde. Einzig bemerkenswert ist die Silber'flasche', die zu den Ausstattungsgegenständen des Grabes rechnet.

Besonders interessant ist vor dem bislang aufgemachten Hintergrund jetzt aber, dass auch die 'Mitbestattung' Nr. 19 - Woolleys *Keeper of the Wardrobe* - im Schacht von RT.800 einen besonderen *Brîm* trägt. Sein *Brîm* (U.10449) ist kombiniert aus einer gedoppelten Goldkette, 1 *Brîm*-Goldperle, 2 *Brîm*-Karneolperlen und runden Lapislazuliperlen als Abstandhalter. In jedem Fall betont die Machart seines Kopfschmuckes die wahrscheinlich höhere soziale Stellung, die die 'Mitbestattung' Nr. 19 im Leben eingenommen hat. Da wir im Folgenden die 'Mitbestattungen', die mit *Brîms* angetroffen wurden, in die Diskussion miteinbeziehen wollen, gebe ich im Anschluss zunächst eine Übersicht über deren *Brîms*. Es werden nur die 'Mitbestattungen' notiert, für die ein *Brîm* relativ 'sicher' ist. Vergleiche für eine Aufstellung aller Hinweise auf *Brîm*-Träger 'Mitbestattungen' im Punkt 2.3.2.3.

Übersicht über Brîm-Träger 'Mitbestattungen' in den Royal Tombs

Wenn nicht anders angegeben, handelt es sich um die typischen großen dattelförmigen *Brîm*-Perlen.

RT.777/ Hauptkammer - 'Mitbestattung' in der Westecke

<i>Brîm:</i>		<i>Sonst noch:</i>
1 Goldperle	Silberkette	goldenes Stirndiadem, dekoriert mit eingravierter 'Sternenrosette'
2 Lapislazuliperlen (U.9782)	(Reste) (U.9798) ⁷¹⁸	1 Axt 1 Rasiermesser 1 Kupfergefäß(?), 1 Kalzitvase, Keramikgefäße (dünne Silberplättchen)

RT.1054/ Kammer - 'Mitbestattung' A

<i>Brîm:</i>		<i>Sonst noch:</i>
1 Goldperle	Goldkette	1 Dolch (Taille)
2 Lapislazuliperlen (U.11914)	(einfach)	1 Dolch (Kopfnähe) 1 Axt (Kopfnähe) 1 Wetzstein (Kopfnähe) 1 Schöpfkelle Kupfergefäße, Keramikgefäße

RT.789/ Kammer - Schädelfragment

<i>Brîm:</i>	
1 Goldperle	Goldkette
2 Lapislazuliperlen (U.10561)	(doppelt)

'Mitbestattungen' im Schacht

Nr. 19

<i>Brîm:</i>		<i>Sonst noch:</i>
2 Silberperlen	Silberkette	1 Haarring aus Silber
2 Lapislazuliperlen (U.10810-11)	(doppelt)	1 Dolch

Nr. 21

<i>Brîm:</i>		<i>Sonst noch:</i>
1 Goldperle	Silberkette	1 Dolch
2 Lapislazuliperlen (U.10813)	(doppelt) (Reste)	

Nr. 23

<i>Brîm:</i>		<i>Sonst noch:</i>
1 Silberperle	Silberkette	2 Haarringe aus Silber
2 Lapislazuliperlen	(doppelt)	1 Nadel aus Silber mit Lapislazulikopf
Karneolringe (U.10815)	(Reste)	1 Lapislazuliperlenkette

⁷¹⁸Es gibt hier bei genauerer Betrachtung eine Differenz in Woolleys Darlegungen. Meine Angaben folgen der Darstellung im Katalog. Bei der Beschreibung des Grabes spricht er allerdings von doppelt kegelförmigen Perlen sowie von einer gedoppelten Silberkette. In jedem Fall scheinen Perlen und Silberkette aber über dem Stirndiadem gelegen zu haben. Die Bestattung war im Prinzip ungestört. Vgl. Woolley (UE II) 1934: 56.

RT.800/ Kammer - 'Mitbestattung' an der Seite der Bahre

Brîm:
dattelförmige Silber- und Lapislazuliperlen
(lose gefunden)
(U.10929)

Sonst noch:
Silbernadel
2 Dolche (völlig vergangen)
1 Wetzstein
Bruchstücke eines Gefäßes aus Straußenei
mit Inkrustationen

'Mitbestattungen' im Schacht

Nr. 19

Brîm:
1 Goldperle Goldkette
2 Karneolperlen (doppelt)
kleine Lapislazuliperlen
(U.10449)

Sonst noch:
1 Ohrring aus Gold
1 Dolch
2 Wetzsteine

Nr. 11

Brîm:
1 Silberperle
2 Lapislazuliperlen
2 Bitumenperlen
Karneolringe
(U.10090)

Sonst noch:
1 Stirnband aus Silber
2 Haarringe aus Silber
1 Kupfernadel mit Lapislazulikopf
1 Armband (Lapislazuli- und Silberperlen)

RT.1237 - NO-Wand

Nr. 6

Brîm
"One lapis and two silver beads from a *brîm*"⁷¹⁹

Sonst noch:
1 Klinge aus Kupfer

Wie weiter oben schon erwähnt, stellen die *Brîms* der Kategorie B die *Brîms* vor, die Männer, die höchstwahrscheinlich im Leben sehr hohe soziale Ränge bekleideten, schmücken. Sie sind kombiniert aus einer doppelten Goldkette, 1 *Brîm*-Goldperle, 2 *Brîm*-Lapislazuliperlen und Karneolringen als Abstandhalter. Im RT.1618 wurden neben den beiden besonderen *Brîms* der Kategorie A noch zwei *Brîms* der Kategorie B auf dem Schädel des Bestatteten niedergelegt. Im PG.1133 wurden 4 *Brîms* der Kategorie B im Rücken des 'Prinzen' abgelegt. Höchstwahrscheinlich waren auch die 4 *Brîms*, die Männer auf der Bahre der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abî niederlegten, *Brîms* der Kategorie B. Die Gabe der *Brîms* an Verstorbene muss man als eine Geste des Respekts und der Verbundenheit interpretieren, denn die Schenkenden gaben mit ihren *Brîms* quasi einen Teil ihrer selbst, ihrer Würde und ihres Prestiges an den jeweiligen Toten oder die jeweilige Tote weg. Dies gilt ebenso für das Hineinlegen von Frauenschmuck in die Gräber von Männern.

In den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* lassen sich drei Bestattungen von Männern bestimmen (PGs.1195, 1312, 1321), bei denen der Bestattete jeweils einen

⁷¹⁹Woolley (UE II) 1934: 116.

Brîm der Kategorie B trägt. Höchstwahrscheinlich handelt es sich um die Bestattungen von relativ sehr hochrangigen Männern. Nur der im PG.1195 Bestattete ist keine Holzsargbestattung. Zunächst fällt auf, dass dieser *Brîm*-Träger noch mit einem zweiten *Brîm* der Kategorie E bzw. G geschmückt war. Für diesen Befund kann es keine 'sichere' Erklärung geben. Vielleicht legte ein anderer Mann seinen *Brîm* zum Bestatteten ins Grab? Im Grab sollen sich auch Silberbecher befunden haben, deren Anzahl Woolley aber nicht dokumentiert hat. Zusammen mit der Goldnadel und dem Goldschmuckstück bestätigen sie aber den höheren sozialen Rang des Mannes, über den wir ansonsten jedoch nichts aussagen können. Ob nicht ursprünglich eine Waffe zu seiner Ausstattung zählte (Wetzstein!), können wir nicht wissen.

Der im PG.1312 bestattete *Brîm*-Träger wurde im Holzsarg bestattet. Für seinen hohen sozialen Rang sprechen sein goldenes Stirnband, welches mit einer eingravierten 'Sternenrosette' dekoriert ist, seine Kupfer'lampe', seine Muschel'lampe', sein Straußenei und der wertvolle Frauenschmuck, den eine ihm nahestehende Frau ins Grab hineinlegte. Beim Schmuck handelt es sich um ein komplettes Schmuckset einer *Lady*. Die mitgegebene Nadel deutet den relativ hohen Rang der Frau an, denn es handelt sich um eine Silbernadel mit Lapislazulikopf und Goldkappe. Ob das Lapislazulisiegel auch ihren Gaben zurechnet, kann nicht entschieden werden. Dieser sehr anrührende Befund kommt m.E. nahe an die Vorstellungen einer 'Mitbestattung' aus Liebe heran, wie sie beispielhaft Selz in seinen diesbezüglichen Arbeiten aus den Jahren 2004 bis 2007 propagiert, denn ganz offenkundig hat im momentan verhandelten Beispiel eine Frau bei der Bestattung des im PG.1312 Bestatteten alle dinglichen Merkmale ihrer sozialen Identität von sich genommen und diese zum Mann in den Sarg hineingelegt.

Für uns sind momentan aber besonders zwei Punkte interessant: (a) Das Schmuckset der *Lady* deutet wenigstens im Groben die soziale Schicht an, der relativ hochrangige *Brîm*-Träger angehören. (b) Auch in den *Royal Tombs* finden wir eine *Brîm* geschmückte 'Mitbestattung', die ein goldenes Stirnband mit eingravierter 'Sternenrosette' trägt. Es handelt sich um die 'Mitbestattung' in der Westecke der Hauptkammer von RT.777. Neben seinem goldenen Stirndiadem mit eingravierter 'Sternenrosette' trägt dieser 'mitbestattete' Mann weiterhin einen *Brîm* der Kategorie E bzw. G. Er ist weiterhin mit einer Axt, einem Rasiermesser und verschiedenen Gefäßen ausgestattet. In seinen Händen hält er seinen 'persönlichen' Trinkbecher. Wie bei der Diskussion des Grabes schon bemerkt, lässt sich diese 'Mitbestattung' als eine 'Mitbestattung' quasi im eigenen Recht interpretieren. Beziehen wir nunmehr die Befunde des Grabes PG.1312 auf die vorgenannte 'Mitbestattung', dann lässt sich weiterhin postulieren, dass der in der Hauptkammer von RT.777 'mitbestattete' *Brîm*-Träger im Leben einen sehr hohen sozialen Rang eingenommen haben wird. Unterstützung findet die vorgetragene Interpretation im Befund des Grabes PG.1750.

Der in diesem Grab bestattete Mann - es handelt sich um eine Holzсарbestattung - trug im Tod einen *Brîm*, von dem sich leider nur die Perlen erhalten haben: eine Goldperle und zwei Lapislazuliperlen. Zusätzlich war sein Kopf aber auch mit einem goldenen Stirndiadem mit eingravierter 'Sternenrosette' geschmückt. Vom ursprünglichen Grabinventar erhalten haben sich weiterhin nur noch der Wetzstein des Mannes, ein Steingefäß, ein Lapislazulisiegel sowie eine zweisträngige Perlenkette mit Anhänger. Auch für den im PG.1750 bestatteten Mann ist ein sehr hoher sozialer Status höchstwahrscheinlich.

Der im PG.1321 Bestattete gehört, wie im vorhergehenden Abschnitt bereits ausgeführt, zu den vier Bestattungen von Männern, die im *Royal Cemetery* mit vier Waffen bestattet wurden. Sein wertvoller *Brîm* der Kategorie B unterstreicht den hohen sozialen Rang, den dieser Mann im Leben inne gehabt haben wird. Wir werden nicht fehlgehen, wenn wir in seiner Bestattung die Bestattung eines hochrangigen Militärfunktionärs erblicken möchten.

Brîms der Kategorie C bestehen aus einer einfachen Goldkette, einer *Brîm*-Goldperle, zwei *Brîm*-Lapislazuliperlen und Karneolringen als Abstandhalter. Mit einem solchen *Brîm* ist in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* der im PG.317 bestattete Mann geschmückt. Sein relativ hoher sozialer Rang wird unterstrichen durch die Mitgabe eines Silbergefäßes sowie durch die Mitgabe einer seltenen Kupfer'lampe'. Interessanterweise weisen die *Brîms* der beiden anderen Bestattungen, die wir als *Brîm*-Bestattungen der Kategorie C klassifizieren können, Besonderheiten auf. So besteht die 'Goldkette' des im PG.429 bestatteten Mannes aus dünnen Golddrähten, die umeinander gedreht wurden. Die Golddrähte des *Brîms* des im PG.429 Bestatteten ahmen folglich die für *Brîms* typischen Gliederketten nach. Sein relativ hoher sozialer Status wird weiterhin aber angezeigt durch die Mitgabe eines Silbergefäßes, einer Silber'lampe' und eines Steingefäßes. Auch der *Brîm* des im PG.734 Bestatteten erscheint als 'improvisiert'. An das kurze Stück einer Goldkette wurde hier ein längeres Stück einer Silberkette angefügt, um die normale Kettenlänge eines *Brîms* zu erreichen. Der relativ hohe Status des im PG.734 Bestatteten drückt sich weiterhin aber in der Mitgabe eines wertvollen Beils aus sowie im Silberstirnband, welches seinen Kopf im Tod schmückte. Die beiden zuletzt vorgetragenen Beispiele verdeutlichen eine in den entsprechenden Befunden aufscheinende Tendenz, dass nämlich Imitationen sich in den Schmuckstücken von Bestattungen nachweisen lassen, die wahrscheinlich noch relativ hohe soziale Ränge in der Statushierarchie Urs bekleideten, jedoch eher selten zu den höchsten Statusgruppen der Stadt zählten. Wie im Zusammenhang des im Exkurs (4) Dargebotenen aber schon notiert, muss die ausführlichere Diskussion der in den sog.

Privatgräbern des *Royal Cemetery* gefundenen Ersatzperlen und Imitationen an anderer Stelle erfolgen.

Von den in den *Royal Tombs* ausgegrabenen 'Mitbestattungen' von *Brîm*-Trägern lassen sich zwei 'Mitbestattungen' der sozialen Schicht zuweisen, die durch die *Brîms* der Kategorie C angedeutet wird, wenn auch aus unterschiedlichen Gründen. Mit Sicherheit kann zunächst festgestellt werden, dass die 'Mitbestattung' A in der Kammer auf der Sohle des Schachtes von RT.1054 mit einem *Brîm* der Kategorie C im Tod geschmückt war. Bekanntlich lag die 'Mitbestattung' A separat an der SW-Wand der Grabkammer. Ein Dolch, eine Axt und ein Wetzstein lagen in der Nähe des Kopfes des Mannes, in der Taille fand sich ein weiterer Dolch. Ansonsten gehörten zu seiner Ausstattung noch eine Schöpfkelle und verschiedene Kupfer- und Keramikgefäße. Wie auch im Falle des in der Westecke der Hauptkammer von RT.777 'mitbestatteten' *Brîm*-Trägers können wir im Fall der 'Mitbestattung' A in der Kammer auf der Sohle des Schachtes von RT.1054 von einer 'Mitbestattung' quasi im eigenen Recht sprechen. Beide höherrangigen *Brîm*-Träger 'Mitbestattungen' begleiten im Tod übrigens höchstrangige Frauen, was bekanntlich ebenso für die noch höherrangige 'Mitbestattung' Nr. 19 gilt, die im Schacht von RT.800 angetroffen wurde. Die drei vorgenannten 'Mitbestattungen' stellen die uns bekannten höchstrangigen 'Mitbestattungen' von *Brîm*-Trägern vor. Hinzu kommt allerdings noch der mit einem *Brîm* der Kategorie B angetroffene Schädel in der Kammer von RT.789.

Die zweite 'Mitbestattung' eines *Brîm*-Trägers, die sich vielleicht auf die soziale Schicht (bzw. Gruppierung) beziehen lässt, die durch die *Brîms* der Kategorie C angedeutet wird, ist die 'Mitbestattung' Nr. 11 im Schacht von RT.800. Eine geschlechtliche Identifizierung dieser 'Mitbestattung' ist aber, wie wir im Zusammenhang der Diskussion der 'Mitbestattungen' im RT.800 feststellen mussten, nicht eindeutig möglich. Woolley rechnet den Skelettresten der 'Mitbestattung' Nr. 11 Dinge zu, die einerseits eher weiblich konnotiert sind, andererseits stellt ein *Brîm* zweifelsohne einen eindeutig männlich konnotierten Gegenstand vor. Vom wahrscheinlichen *Brîm* dieser 'Mitbestattung' haben sich leider nur die Perlen erhalten. Noch vorhanden sind eine silberne *Brîm*-Perle, zwei Lapislazuliperlen in der typischen *Brîm*-Form sowie zwei Bitumenperlen, wieder in der typischen *Brîm*-Form, und Karneolringe. Offensichtlich ersetzen in diesem Fall die Bitumenperlen wieder Perlen aus Edelmetall oder Halbedelsteinen. Den Befund so akzeptierend, wie er vorliegt, kann folglich bemerkt werden, dass im Falle der 'Mitbestattung' Nr. 11 ein wertvollerer *Brîm* fingiert werden sollte, als dieser tatsächlich durch seine Bestandteile angezeigt wäre. Das silberne Stirnband, welches die 'Mitbestattung' Nr. 11 im Tod schmückte, lässt sich weiterhin beziehen auf den im PG.734 bestatteten *Brîm*-Träger, der ebenso mit einem silbernen Stirnband im Tod geschmückt war. Darüberhinaus tragen aber auch die in den

PGs.1181, 1320 bestatteten Männer silberne Stirnbänder. Es handelt sich um Holzargbestattungen. Der im PG.1181 Bestattete trug im Tod einen *Brîm* der Kategorie F, der im PG.1320 bestattete Mann war hingegen 'lediglich' mit einem *Brîm* der Kategorie I geschmückt. Es gilt bei der Beurteilung der Situation zu beachten, dass im Gesamt der Privatgräber des *Royal Cemetery* insgesamt lediglich 10 Bestattungen von mir ermittelt werden konnten, die im Tod mit einem silbernen Stirnband geschmückt waren (PGs.263, 543, 544, 734, 1163, 1178, 1181, 1320, 1403, 1414). Ein silbernes Stirnband signalisiert infolgedessen in jedem Fall einen gewissen hohen sozialen Status. Vielleicht markiert es unterschiedliche Ränge einer mittleren Machtebene in der sozialen Hierarchie Urs?

Für uns jetzt noch interessant sind die 'Mitbestattungen' Nr. 19, Nr. 21 und Nr. 23, die Woolley im Schacht von RT.789 ausgraben konnte. Die *Brîms* dieser Männer sind kombiniert aus doppelten Silberketten. 'Mitbestattung' Nr. 19 und 'Mitbestattung' Nr. 23 tragen *Brîms* der Kategorie H, also solche, die aus 1 *Brîm*-Silberperle und 2 *Brîm*-Lapislazuliperlen kombiniert sind. Die 'Mitbestattung' Nr. 21 schmückt jedoch ein *Brîm*, in dem 1 *Brîm*-Goldperle und 2 *Brîm*-Lapislazuliperlen verarbeitet wurden. In den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* lassen sich keine *Brîms* nachweisen, deren Ketten doppelte Silberketten wären. Zwar notiert Woolley für einige *Brîms* aus sog. Privatgräbern Silberketten, jedoch traf er diese stets schlecht erhalten an (PGs. 179, 734, 739, 1181, 1195, 1320). Die Ausstattung der vorgenannten 'Mitbestattungen' ist jeweils eine bescheidene; allerdings fanden sich bei der 'Mitbestattung' Nr. 19 immerhin noch Reste eines kupfernen Toilettensets. Folgen wir der 'Spur der Dinge', dann steht aber relativ fest, dass die 'Mitbestattungen' Nr. 19, Nr. 21 und Nr. 23 einfachere soziale Ränge im Leben eingenommen haben werden als die bislang besprochenen 'Mitbestattungen', die mit einem *Brîm* geschmückt angetroffen wurden.

Die in den sog. Privatgräbern erkennbare soziale Heterogenität der Gruppe der *Brîm*-Träger reflektiert folglich auch im Befund der 'Mitbestattungen', die im Tod mit einem *Brîm* geschmückt waren.

2.4. Zusammenfassung und Schlussfolgerungen

Im Zusammenhang unserer Auseinandersetzung mit der Erscheinungsweise der Figur des urukäischen >>Herrschers<< bzw. >Mannes im Netzrock< und seiner Untergebenen stellten wir die These auf, dass, weil der 'Staat' bzw. die 'Herrschaft' eigentlich eine körperlose kulturelle Idee, eben ein eigentlich substanzloses Abstraktum ist, es grundsätzlich notwendig war (und ist), dass das 'Staatsprojekt' oder der Zustand der Herrschaft bzw. des Beherrschtseins durch Menschen repräsentiert wird. Unsere Analysen der urukzeitlichen Siegelbilder, die den >>Herrscher<< bzw. den >Mann im Netzrock< (und ebenso auch die >Frau im Netzgewand<) sichtbar machen, und die als die momentan frühesten Repräsentationen von 'Staatlichkeit' gelten dürfen, erbrachten dementsprechend, dass das jeweils spezifische Aussehen der 'auftretenden' Menschen und deren jeweils spezifische Tätigkeiten und körperliche Zustände, welche jeweils in signifikanten Situationen sich ereignen, im Grundsätzlichen aufzeigen *wer* herrscht und *wer* beherrscht wird. Die gleichen Parameter vermitteln aber auch *wie* derjenige, der herrscht, herrscht, wie er also seine Herrschaft ganz konkret macht. Sie vermitteln ebenso *warum* dieser eine Mensch überhaupt herrschen kann (z.B. weil er einfach von 'Natur aus' allen anderen Menschen überlegen ist). Unter umgekehrten Vorzeichen vermehren die gleichen Bildlogiken logischerweise *wer* die Beherrschten sind, wie sie konkret beherrscht werden bzw. - interessanter - ihre Beherrschung selbst machen (z.B. körpersprachlich artikulieren) und *warum* sie überhaupt beherrschbar sind (z.B. weil sie 'einfach' nicht 'das Zeug haben' über ihr Leben selbst zu bestimmen). Erst in einem weiteren Schritt kann der 'Staat' bzw. der Zustand des Herrschens bzw. des Beherrschtseins dann offensichtlich auch in Emblemen oder Symbolen konkret werden, jedoch wird dieser Schritt in den altorientalischen Gesellschaften nicht mehr vollzogen - noch das neuassyrische Königssiegel repräsentiert das assyrische Königtum in einer figürlichen Komposition, die den assyrischen König beim Töten eines hochaufergerichteten Löwen zeigt⁷²⁰. Ein entscheidender Faktor der Modalitäten der Herrschaftsrepräsentation in den altorientalischen Gesellschaften ist demnach die narrative Re-konstruktion des Politischen gewesen, und eben diese Re-konstruktion bringt es mit sich, dass im Bereich der visuellen Fassung des Herrschafts*prozesses*, neben den ins Bild gesetzten Körpern, ihren Zuständen, Gesten und Bewegungen, Dinge entscheidende Bedeutung gewinnen.

So nimmt der 'Staat' schon in den von uns besprochenen urukzeitlichen Bildquellen, wie wir gesehen haben, nicht nur im Körper der urukäischen 'Herrscherfigur' konkrete Gestalt an, sondern ebenso in den Dingen, die den Körper der urukäischen

⁷²⁰Zu den neuassyrischen Königssiegeln vgl. Herbordt 1992; vgl. auch Maul 1995.

'Herrscherfigur' bedecken, die sie handhabt oder die sie attributieren. Und es sind, neben bestimmten körperlichen Merkmalen (Größe, Bemuskelung, Körperumfang, Haar- und Barttracht), vorrangig auch die speziellen Dinge, die allein 'passend' für die urukäische 'Herrscherfigur' sind, die es uns heute noch ermöglichen, diese Bildfigur mehr oder weniger im Moment der ersten Inaugenscheinnahme eines entsprechenden urukzeitlichen Bildwerkes als einen 'König' oder wenigstens als den herausgehobenen Anführer zu identifizieren. Denn noch heute weiß eben ein jedes Kind, dass ein König oder auch eine Königin einen spezifischen Kopfschmuck trägt und auch sonst prächtig geschmückt erscheint, dass der Körper des Königs und erst recht der der Königin von edlen Textilien, in verschwenderischer Fülle verarbeitet, umhüllt wird und er oder sie in den Händen ein Zepter oder einen ähnlichen Gegenstand, der insbesondere richtungsweisend eingesetzt werden kann, hält. Und darüber hinaus weiß ein jedes Kind auch heute noch, dass der König der stärkste und größte Mann in seinem Königreich ist (sein soll), die Königin hingegen ist die schönste Frau im Lande und für alle sichtbar sind König und Königin über alle Maßen reich: in unmittelbarer Verfügung des Herrscherhauses befinden sich Personal, Nahrungsmittel im Überfluss, Dinge jeder Art in unvorstellbaren Mengen. Somit lässt sich wohl mit Fug und Recht behaupten, dass die urukzeitlichen Herrschaftsrepräsentationen in jeder Hinsicht das Archiv der Bilder und Vorstellungen begründen, die durch die Jahrtausende hindurch definieren, wie man herrscht und wie man beherrscht wird, wie man siegt und wie man besiegt wird, wer zählt und wieviel einer oder eine zählt und warum, wer nichts zählt⁷²¹.

Aus den zuletzt vorgetragenen Argumenten ergibt sich dann auch, dass die fröhndynastischen Herrschaftsrepräsentationen, seien es verbildete, textliche oder solche, die sich szenisch realisierten, bereits eingebettet waren in einen schon seit mehreren Jahrhunderten fließenden Strom von Traditionen, Erwartungen und Zielvorgaben, die mit dem Zustand der Herrschaft bzw. des Beherrschtseins verbunden gewesen sind. Im Punkt 2.3.1. wurde diesbezüglich beispielsweise schon deutlich, dass der

⁷²¹Welchen entscheidenden Anteil an der Formierung und Legitimität von Herrschaft deren Repräsentation hat, hat im Übrigen, soweit ich sehe, als erster Mensch in der sog. Weltliteratur die akkadische Prinzessin und Hohepriesterin Enheduanna thematisiert. In ihrer Dichtung NIN ME ŠARA berichtet sie von ihrer Vertreibung aus dem Amt der En-Priesterin des Gottes Nanna (Stadtgott von Ur) durch den zur Macht kommenden Lugal-Ane. Dann notiert sie: "Nachdem er triumphierend dagestanden war, hat er mich aus dem Tempel vertrieben. / Wie eine Schwalbe vom Fenster ließ er mich fliegen - ich habe mein Leben verzehrt - / so daß ich zum Dornestrüpp des Feindeslandes gehen muß. / Die rechte aga-Krone des en-tums entriß er mir. / Ein Messer gab er mir. "Dir ist es zur Zierde geworden!" sagte er mir" (zit. aus der Übersetzung von Annette Zgoll; vgl. Zgoll 1997: 13 Z. 104-108). Für den zuletzt zitierten Satz schlägt Zgoll noch eine 2. Lesart vor, die erhellt, was gemeint ist: "Gegen dich wird es [= das Messer; HV] (wie Hörner von Stieren) eingestoßen werden" (Zgoll 1997: 13 Anm. 52). Deutlich drückt Enheduanna in der zitierten Passage aus, dass die Macht ihres Amtes (auch bzw. gerade) in ihrer 'rechten aga-Krone' objektiviert ist - das Herunterreißen ihrer Krone bedeutet im repräsentativen und substantiellen Sinn darum Machtverlust.

Zusammenhang von Macht und Territorialität in urukzeitlichen Bildräumen und im uräischen Stadtraum strukturell durchaus gleich ausbuchstabiert wird. Macht bzw. Ohnmacht ist in beiden 'Räumen' auch eine ortsspezifische Erfahrung und gleichgesetzt mit den Ausmaßen eines Körpers bzw. mit der Ausdehnung des Raums, den ein Körper beanspruchen kann. Die Legitimität der verräumlichten Macht-/Ohnmachtpositionen entsteht - so jedenfalls in der Perspektive des vorliegenden Textes, in dem mit einem dezentralen, relationalen Machtbegriff operiert wird - in beiden Fällen durch Konsensus. D.h., die jeweilige Gemeinschaft (ihre Mehrheit) akzeptiert grundsätzlich, dass der soziale Raum ein hierarchisch organisierter Raum ist, dem Macht- bzw. Ohnmachtpositionen unabdingbar inhärent sind. Voraussetzung hierfür ist ein Weltbild, welches die stabile Struktur der Herrschaftsinstanzen identifiziert mit gesellschaftlicher Stabilität schlechterdings. Letzteres bedingt, dass im Zentrum, also im 'Ort der Herrschaft(en)', ein stabiler 'Raum der Fülle' entsteht (und entstehen muss), in dem die erwarteten positiven Merkmale der Herrschaft - die Möglichkeit organisierten und gerichteten Handelns, Sicherheit, Wohlstand und Zukunftsgewissheit - materielle Gestalt annehmen⁷²². In den Räumen, die den 'Ort der Herrschaft(en)' umgeben, nimmt die Fülle (an Lebensmitteln, Körperpflegemitteln, Kleidungsstücken, Schmuckstücken, Gegenständen aller Art, damit auch an Artikulationsmöglichkeiten, Wissensmöglichkeiten usf.) dann sukzessiv ab, je weiter man sich vom Herrschaftszentrum entfernt. Letzteres 'beweisen' beispielsweise gerade die von uns ausführlich besprochenen Inventare der sog. Privatgräber des *Royal Cemetery*, denn die 'Dingwelten' der sog. Privatgräber korrespondieren in jedem Fall mit dem jeweiligen sozialen Status der bzw. des Bestatteten⁷²³. Die Repräsentation des sozialen Rangs der Bestattung eines sog. Privatgrabes ist jetzt aber wiederum vollständig abhängig vom Aussehen der Hauptbestattungen der *Royal Tombs*, die das vollkommene Ideal an Macht, Schönheit, Kultiviertheit, göttlicher 'Erwählung' usf. vorgeben⁷²⁴.

Der springende Punkt ist nunmehr aber, dass der Reichtum, der im Zentrum akkumuliert wird, abhängig vom Grad der Verselbständigung der Herrschaftsinstanzen, eben auch eingesetzt werden kann, um Prozesse zu initiieren und Dinge hervorbringen zu lassen, die einzig und allein die hegemoniale Position der Herrschenden stützen und die Kluft zwischen denen, die 'bedeutend sind und haben' und denen, 'die unbedeutend sind und weniger bzw. nichts haben', stetig vergrößern. In diesem Zusammenhang ist es entscheidend, sich zu vergegenwärtigen, ich folge hier einer Idee von John Baines

⁷²²Vgl. hierzu auch im Punkt 1.2.2.4. und im Exkurs (3).

⁷²³Vgl. die im Punkt 2.3.3. gebrachten Darlegungen.

⁷²⁴Vgl. im Punkt 2.3.3.2.1. (Zusammenfassung).

und Norman Yoffee⁷²⁵, dass - in meinen Begriffen - die Herrschaftsinstanzen (Baines und Yoffee sprechen von *inner elite*) in Sumer nicht im 'Palast' aufgehen, sondern auch die Gottheiten und den mit ihnen verknüpften ideologischen Apparat 'Kosmische Ordnung' sowie die *priviligierten* Toten umfassen. Konkret und evident (als materielle Objektivierungen) werden die Gottheiten und die privilegierten Toten (und die mit ihnen verbundenen ideologischen Inhalte und Praxen) bekanntlich in den 'Tempeln'. Sowohl den Gottheiten als auch den privilegierten Toten und dem 'Palast' fließen die Produkte und Erträge ("economic surplus") der Arbeit des stadtstaatlichen Kollektivs zu, wenn auch in unterschiedlichen Umfängen⁷²⁶. Und es sind wiederum die Gottheiten, die privilegierten Toten und der Palast, die die 'teuren', die exklusiven, die prächtig schönen, die hervorragend gefertigten, die sinnstiftenden, die stabilen, die vom Gebrauchswert her betrachtet nutzlosen, aber ästhetisch ansprechenden Dinge in Fülle besitzen.

2.4.1. *Das System der 'Beautifcation'*

Mit Rosemary Joyce, die ihre Argumentation an hier einschlägigen Befunden archäologischer mesoamerikanischer Kulturen vorführt⁷²⁷, lässt sich deswegen behaupten, dass fundamental im Selbstentwurf, in den Rollenstilisierungen und in der Repräsentation auch der sumerischen Herrschaftsinstanzen (letztere wie soeben definiert zu verstehen) ein System der *'Beautifcation'* ist, welches ursprünglich ausgehend von der ästhetisch ansprechenden und ebenso semantisch aufgeladenen Gestaltung des Körpers (sei dieser nun einer aus Fleisch und Blut oder einer aus Holz, Stein oder Edelmetall) des lebenden und toten Stadtfürsten/(Königs) bzw. der lebenden und toten Stadtfürstin/(Königin) oder einer Gottheit, sich fortsetzt in den Dingen, die diese Körper bedecken und mit denen sie hantieren, im Interieur des Wohnsitzes des Stadtfürsten/(Königs) bzw. der Stadtfürstin/(Königin), der Gottheit, eines bzw. einer Toten (= Grabstätte), einschließlich des jeweiligen (sichtbaren) Personals, in der Architektur des 'Palastes' bzw. des 'Tempels' oder eines Grabes, in rituellen und gesellschaftlichen Kommunikationssituationen. Entscheidend ist hierbei, dass das System der *'Beautifcation'* von Körpern und Dingen verschränkt ist mit den politischen, ökonomisch-administrativen und kulturellen Herrschaftsformen. Es entspricht somit

⁷²⁵Vgl. Baines, Yoffee 2000.

⁷²⁶Wir haben im Punkt 2.3.1.1. ausführlich besprochen, dass es der Stadtfürst/(König) ist, der *de facto* die hegemoniale Position im Stadtstaat inne hat, was u.a. zur Folge hat, dass auch die 'Tempel' vom Stadtfürsten/(König) erbaut werden und mit angemessenen Inventar und Personal versorgt werden. Zudem verfügt der Stadtfürst/(König) über die Waffengewalt im Stadtstaat.

⁷²⁷Vgl. Joyce 2000; Joyce 2002.

nicht pauschal Ding-Fülle Macht-Fülle, sondern vielmehr entspricht die Fülle an Dingen, die Symbole der Macht und der Autorität sind, die 'teuer' und exklusiv sind, die aufgeladen sind mit sozialem Sinn und semantischen Überschüssen, die also gesellschaftlich 'etwas bedeuten', die prächtig und außerordentlich schön sind, Reichtum, Sicherheit, Fülle und Zukunftsgewissheit also andauernd stillstellen und reproduzieren, die zudem 'energetisch hochgesättigt' (Hartmut Böhme) sind und infolgedessen soziale Bindekraft, soziale Distinktion und 'Magie' gleichermaßen verwirklichen, der Position der Herrschaft(en). Es sind diese Dinge, die aus den natürlichen Körpern der *inner elite* Objekte der Bewunderung machen und ihre Herrschaft legitimieren, akzeptabel machen, da sie die Herrschaften (und die Gottheiten) auszeichnen, sie mit einer konkret sichtbaren, prinzipiell anfassbaren, also objektivierten 'Aura' versehen, dadurch aber auch der Masse, dem 'Volk' entrücken, indem sie die Singularität ihrer Existenzweise, ihrer Fähigkeiten und Potentiale gleichzeitig (mit-)begründen, ihre Unnahbarkeit und Unhinterfragbarkeit (mit-)konstituieren⁷²⁸. Gemeinsam ist letzteren Dingen, dass sie

(a) aus bestimmten Materialien gearbeitet werden, wobei allein die jeweils verarbeiteten Werkstoffe einen entscheidenden Beitrag zur sozialen Aussage der Dinge leisten.

⁷²⁸Zur Wirkung der 'Aura' von Dingen vgl. immer noch Walter Benjamins Darlegungen in *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*; vgl. z.B. Benjamin 1963: 15-18. Vgl. hierzu ergänzend Didi-Huberman 1999: 135-157. Didi-Huberman macht deutlich, in welchem Ausmaß 'Aura' (und somit auch 'Charisma') ein "*Vermögen des Blickes*" ist, das der Blickende dem Angeblickten zuschreibt" (Didi-Huberman 1999: 136), und in welchem Umfang dieser 'vermögende Blick' determiniert ist durch die 'Macht des Begehrens'. Den Zusammenhang zwischen Ansehen (im Sinne von Angesehenwerden) und Ansehen (im Sinne von Reputation) haben wir schon im Zusammenhang der Diskussion des Aussehens der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī thematisiert sowie, anders gelagert, im Kontext der Diskussion der Effekte der Mauer, die den Tempelbezirk des Stadtgottes Nanna umschlossen hat; neben sum. me-te, akk. *simtu* lautet der entscheidende akk. Begriff hier *melammu*. Vgl. zu den vorgenannten Konzepten das in den Anmerkungen 272, 301-302, 507-508 Notierte sowie jeweils oben im Text. Für die sozioökonomischen Voraussetzungen der vorgenannten Übertragungen vgl. den Fortgang der Argumentation in diesem Abschnitt. Für den Zusammenhang von Attraktivität bzw. Schönheit und Macht in hierarchischen Gesellschaftsordnungen vgl. etwa die sozialwissenschaftlichen Beiträge in Koppetsch 2000 sowie im nächsten Punkt.

Besonders schön bringt den gerade aufgemachten Zusammenhang die folgende Szene aus *Bilgames and Akka* zum Ausdruck: Enkidu ist ein Gefangener des gegnerischen Königs Akka von Kish, der vor der Stadt Uruk lagert. Verschiedene Männer erklimmen bereits die Stadtmauer von Uruk, aber keiner von ihnen war Gilgameš, wie Enkidu Akka schon mehrfach berichtete: "That man is not my king! / Were that man my king, were that his fearsome brow, / were those his bison eyes / were that his beard of lapis lazuli, / were those his fingers fine, would a myriad not fall, a myriad not rise (...)". Nunmehr aber erklimmt Bilgames im vollen Ornat die Stadtmauer von Uruk. George übersetzt: "After the Steward of Uruk, Bilgames climbed up on the wall, / (his) dread aura overwhelmed the old and the young of Kullab, / but [put] weapons of war in the hands of Uruk's young men. / At the door of the city gate he (or they) stood in the roadway, / Enkidu went forth *from* the city gate. / Bilgames raised his head on the rampart. / Looking up, Akka caught sight of him: / 'Slave, is that man your king?' / 'That man is indeed my king!' / And it was just as he had said, / a myriad did fall, a myriad did rise, / a myriad did thereby roll in the dust, / all the nations were thereby overwhelmed, / the mouths of the land were thereby filled with dust, / he cut down the horns of the boat, in the midst of his army he took prisoner Akka, king of Kish" (George 1999: 147-148 Z. 70-99). Vgl. zur Dichtung auch Selz 1998: 313-319, insbesondere die dort in Anm.152 genannte Literatur für die ansonsten vorliegenden Übersetzungen der Erzählung.

Sowohl im Zusammenhang der Besprechung der Befunde der *Royal Tombs* als auch im Zusammenhang der Diskussion der Inventare der sog. Privatgräber des *Royal Cemetery* konnten wir feststellen, dass im fröhdynastischen Ur Gold der kostbarste Werkstoff gewesen ist, demnach ist Gold auch der Werkstoff, der die Herrschaftsposition am eindeutigsten zu signifizieren vermag (Verteilung der Goldwaffen, der GoldgefäÙe, des Schmuckes aus Gold, von goldenen 'Gebrauchsgegenständen' usf.). Dem Gold nachgeordnet ist Silber⁷²⁹. Weiterhin wird eine gewisse soziale Vorrangstellung durch Gegenstände oder Schmuckteile, die aus Lapislazuli und Karneol sowie anderen Halbedelsteinen gefertigt wurden, re-präsentiert. Hinzu kommen die Gegenstände, die aus Straußenei, Muschel und Stein angefertigt wurden. StraußeneigefäÙe gehören eindeutig zu den Gegenständen, die höchstwahrscheinlich ausschließlich zu den Besitztümern der 'Tempel' bzw. des 'Palasts' rechnen, wohingegen Gegenstände aus Muschel und Stein sich auch in den Gräbern sozial nachgeordneter Personen finden, die aber höchstwahrscheinlich eng mit dem Herrscherhaus verbunden waren. Weiterhin bezeichnen auch Gegenstände aus Kupfer oder Bronze sozial qualifiziertere soziale Ränge. Insbesondere Bestattungen von Waffentragern, die mit drei oder vier Waffen bestattet wurden, gehören zur militärischen Elite des Stadtstaates⁷³⁰.

Außerdem erwähnenswert sind in diesem Zusammenhang auch noch die verschiedenen Garnsorten und Webarten, mittels derer Stoffe gefertigt wurden. Im PG.357 konnte Woolley verschiedene Gewebearten im archäologischen Befund noch voneinander unterscheiden. Im RT.1237 fand er beim Skelett Nr. 12 noch Reste eines roten Stoffes. Wie im Zusammenhang der Diskussion des 'erhabenen Gewands' des urukäischen Potentaten schon einmal notiert⁷³¹, lautet eines der Ergebnisse der von M.E. Vogelzang und W.J. Bakkum veranstalteten Untersuchung über *Meaning and Symbolism of Clothing in Ancient Near Eastern Texts*, dass rot bzw. purpurrot die Farben waren, die in den altorientalischen Gesellschaften von Königen und Gottheiten getragen wurden⁷³². Wir haben deswegen argumentiert, dass folglich höchstwahrscheinlich höchstrangige weibliche Bestattungen sowie jetzt aber vielleicht ebenso die 'mitbestatteten' *Ladys* bzw. *Dog Collar Ladys* in wertvollen roten Gewändern in den Tod gingen. In jedem Fall kann vermutet werden, dass nicht allein die spezifischen Schmucksets der vorgenannten Damen, sondern auch ein spezifisches Gewand ihre 'Amtsuniform' ausmachte. Schmuck und Gewand würde dann im Kontext

⁷²⁹Vgl. hierzu die im Punkt 2.3.3.2.1. dargelegten Ergebnisse bezüglich der Verteilung von Gold- und Silbergegenständen in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery*.

⁷³⁰Vgl. im Punkt 2.3.3.2.3.2.1. "Waffenführende Männer".

⁷³¹Vgl. für diese Diskussion im Punkt 1.2.1.1.4.1.1.

⁷³²Vgl. Vogelzang, Bakkum 1986: 272.

des *Royal Cemetery* jeweils eine besondere Position sowie die Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Gruppierung markieren.

(b) Neben den Werkstoffen sind die Dinge der mächtigen Instanzen bzw. die Dinge der Mächtigen auch durch ein Set bestimmter ikonographischer Motive verbunden. Zu erinnern wäre hier zuvörderst an die von Selz vorgelegte Untersuchung von Zickzacklinien und Blütenformen, die in bestimmte Goldgefäße, die in den *Royal Tombs* gefunden wurden, eingraviert sind. Die Zickzacklinien und Blütenformen verbindet Selz, wie erläutert, mit der Kommunikation bestimmter weltordnender Informationen⁷³³. Weiterhin erwähnenswert ist hier auch das Dekor der Schmuckkämme, das ebenso Blütenrosetten vorstellt. Außerdem die Buchen- und Weidenblätter, die von den Haarkränzen von höchstrangigen bzw. relativ hochrangigen weiblichen Bestattungen sowie von den Haarkränzen der 'mitbestatteten' *Ladys* und *Dog Collar Ladys* herabhängen. Hinzu kommen die exklusiven Ringanhänger, die ausschließlich die Haarkränze höchstrangiger Bestattungen sowie einen Haarkranz der 'Mitbestattung' Nr. 61 im RT.1237 schmücken. Zum spezifischen Formenrepertoire der Mächtigen rechnen im Kontext des *Royal Cemetery* auch die Ohrringe in gedoppelter bzw. einfacher Mondsichelform sowie die Haarringe in Spiralenform. Hinzu kommen spezifische figürliche Motive, die sich beispielhaft als Dekor des Diadems der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī erhalten haben. Im Exkurs (3) habe ich versucht die Symbolik des Schmucks der vorgenannten Stadtfürstin/(Königin) zu deuten und in ein politisches Paradigma zu überführen. In jedem Fall stellt die Rhetorik des 'Kleides' der Stadtfürstin/(Königin) bzw. wohl ebenso die Rhetorik der Erscheinungsweise eines Stadtfürsten/(Königs) eine 'sprechende' Verbindung zwischen ihrem Rang, ihrer Funktion und ihrer Erscheinung her. Die ikonographischen Bezüge zur Erscheinungsweise der Gottheiten heben zudem die überpersönliche und überhistorische Position der vorgenannten Amtsträger hervor. In diesem Zusammenhang ist auch bedeutsam, dass die vorgenannten ikonographischen Merkmale der Erscheinungsweise der Herrschaftsinstanzen über die gesamte Laufzeit des *Royal Cemetery* konstant bleiben. Innovationen, wie beispielsweise die goldenen Steckrosetten, die wir nur vom Befund des Grabes RT.1237 her kennen, bleiben im vorgegebenen ikonographischen Rahmen.

(c) Weiterhin zeichnen sich die Dinge der Herrschaftsinstanzen bzw. die Dinge der Mächtigen auch durch bestimmte Herstellungsverfahren und Verarbeitungstechniken aus. Ich kann an dieser Stelle hierzu leider lediglich auf die 1994 von P.R.S. Moorey

⁷³³Vgl. Selz 2004. Vgl. hierzu auch die im Exkurs (3) dargebotene Interpretation des Schmuckes des Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī.

vorgelegte umfassende Untersuchung über *Ancient Mesopotamian Materials and Industries* verweisen sowie auf verschiedene Artikel von Irene Winter⁷³⁴, die insbesondere deutlich machen, dass durch alle Epochen der altorientalischen Geschichte hindurch der Ausführung einer Handwerksarbeit große Bedeutung beigemessen wurde, da erst die möglichst perfekte technische Behandlung eines Materials dieses in einen Ausdrucksträger sozialer Distinktion, in ein angemessenes Medium der Erscheinung herrscherlicher 'Wirkkräfte' verwandeln konnte. Hinzu kommt, dass insbesondere die Dinge, die im engeren Sinn die Herrschaft sichtbar machen, verobjektivieren, durch bestimmte rituelle Verfahren geweiht, d.h. eigentlich energetisiert bzw. 'auratisiert' wurden⁷³⁵. Es bleibt aber ganz dunkel, ob die Dinge, die zu den Inventaren der Gräber des *Royal Cemetery* rechnen, solche Verfahren durchliefen. Für einen vorausgesetzten 'Ehrfurchtsschub', den ein 'einfacher' Untertan beim Anblick des feierlichen Bestattungsumzuges eines Stadtfürsten/(Königs) bzw. einer Stadtfürstin/(Königin) erfahren haben mag, waren sie aber gewiss nicht notwendig; es reichte hierfür sicherlich der umfassende überwältigende ästhetische Eindruck.

Sowohl die spezifisch verarbeiteten wertvollen Materialien als auch die spezifische Ikonographie der Gegenstände, die die Macht der Mächtigen signifizieren, lassen sich auf einer abstrakteren Ebene nunmehr auch als Elemente einer symbolischen Politik interpretieren, die eine Unveränderbarkeit und Entrücktheit des 'politischen Körpers' herstellen und kommunizieren soll. Hierfür wird der 'politische Körper' als ein metaphysisch aufgeladener (Verbindung zu den Gottheiten!) Ort der Fülle und des Reichtums inszeniert, als ein Unterpfand allgemeinen Wohlergehens, als Garant einer gesicherten Zukunft. So gesehen aber ist der 'politische Körper' immer auch ein 'ökonomischer Körper'. Im Falle der fröhdynastischen Gesellschaften funktioniert der 'ökonomische Körper' der Herrschaft jetzt als eine Art Transformator, der, wie übrigens auch Baines und Yoffee notieren, kollektiv erwirtschaftetes agrarisches *Surplus* in herrscherliche Prachtentfaltung, also soziale Distinktion umwandelt, Prozesse, die die vollkommen ausgedachte Absicherung des Kollektivs mittels prächtiger Tempelbauten sowie diverser Handlungen für die Erzeugung der Zufriedenheit der Gottheiten

⁷³⁴Vgl. etwa Winter 1989; Winter 1992; Winter 1994; Winter 1995 und Winter 2003. Winter diskutiert insbesondere in ihren Arbeiten aus dem Jahre 1995 und 2003 auch die einschlägigen sumerischen und akkadischen Termini, die zur Qualitätsbestimmung und zum handwerklichen Wert eines Artefaktes benutzt wurden.

⁷³⁵Vgl. hierzu schon im Punkt 1.2.1.1.3. Für die vorgenannten (*mīs pi*)-Rituale vgl. grundsätzlich die Studie von Berlejung 1998 und ebenso Walker 1966; Walker und Dick 1999. Weiterhin Winter 1992; Winter 2000 (Augen- und Mundöffnungsrituale in indischen und in altorientalischen Kulturen); Walker und Dick 2001; Selz 2004a; Selz 2004c. Für die rituell-magische 'Verlebendigung' der Utensilien einer Gottheit oder eines Herrschers vgl. insb. Selz 1997, neben den schon genannten Untersuchungen von Berlejung.

miteinschließen. Die Tauschbeziehung, die den vorgenannten sozioökonomischen Modell idealerweise zugrunde liegt, ist die imaginär-partizipierende Absicherung des Kollektivs im (letztendlich vollständig selbst gemachten) Wert der 'Fülle' in der herrscherlichen Repräsentation. Denn gerade im Rahmen einer re-distributiven Wirtschaftsweise signalisiert die herrscherliche Überflusswirtschaft nicht nur idealerweise, sondern tatsächlich, dass auch alle anderen Mitglieder der Gemeinschaft entsprechend ihrer sozialen Positionen 'versorgt' sein werden. Was aber, wenn ein Stadtfürstenpaar seiner Versorgungspflicht nicht nachkommt, die Gegenleistung also schuldig bleibt? Es handelt sich hierbei nicht nur um eine Frage, die auf einen allgemeinen 'blinden Fleck' der neuzeitlichen Rekonstruktionen der frühdynastischen sozioökonomischen Gegebenheiten verweist (- das Konzept der 'Tempelwirtschaft' als unbefragte ökonomisch-politische Organisationsform), sondern ebenso handelt es sich um eine 'Leerstelle' in der visuellen und textlichen Narration des Politischen in den Repräsentationen frühdynastischer Herrschaften selbst. Blickt man beispielsweise auf die Befundsituationen der *Royal Tombs*, dann wird deutlich, dass die Herrschenden sich eben ausschließlich als von den Gottheiten 'geküsste', d.h. legitimierte 'Lichtträger' inszenieren (lassen), als überbordende 'Befruchterinnen' im Falle der Stadtfürstinnen/(Königinnen) bzw. als stets siegreiche 'Schutzherren' und 'Lebemänner' im Falle der Stadtfürsten/(Könige).

2.4.2. Herrschaft durch Schönheit und die politische Bedeutung der Dinge

Was bedeutet es nunmehr aber im politischen Sinne, neben dem schon genannten Punkt der Legitimierung der Herrschaft durch Schönheit (und den sich hieraus ergebenden ethisch-moralischen Perspektiven), wenn in einer Gesellschaft eine Gruppe von Menschen (die *inner elite*; die privilegierten Toten) und die Gottheiten zunächst prinzipiell viele Gegenstände und dann insbesondere kostbare und luxuriöse Gegenstände, die nur für sie 'passend' sind⁷³⁶, besitzen, während eine andere Gruppe von Menschen mit weit aus weniger und qualitativ 'wertloseren' Gegenständen auszukommen hat oder sogar in nahezu vollständiger 'Objektlosigkeit' verharren muss? Bei der Beantwortung dieser Frage gehe ich im Prinzipiellen von zwei Postulaten aus, die sich aus der Argumentation des vorliegenden Textes aber schlüssig ergeben:

(a) Menschen aller uns bekannten Kulturen - und wie deutlich wurde eben auch die Menschen der sumerischen Gesellschaften - nennen ein Bedürfnis nach Schönheit ihr eigen. Schönheit fasse ich dabei als eine gesellschaftlich produzierte und gesellschaftlich anerkannte Kategorie auf, demnach als einen kulturell erzeugten

⁷³⁶Im Sinne von sum. *me-te*; akk. *simtu*; vgl. die Anmerkungen 272, 301 und 728.

Tatbestand, der historisch spezifisch untersucht werden muss und kann. In dem Ausmaß, in dem Schönheit als ein Produkt von Handlungen und Prozessen erscheint, die den Einsatz von ökonomischen Ressourcen voraussetzen, die in einer gegebenen Gesellschaft aber ungleich verteilt sind, ist Schönheit auch immer eine politische Kategorie mittels derer die Zugehörigkeit zu bestimmten sozialen Segmenten hergestellt und kommuniziert wird. In stratifizierten Gesellschaften existieren darum grundsätzlich - und insbesondere in den offiziellen Repräsentationen dieser Gesellschaften - zwei vielfältig ausbuchstabierbare gesellschaftliche 'Zustandskomplexe': 'Schönheit-Reichtum-Macht' vs. 'Häßlichkeit-Armut-Ohnmacht'.

(b) Weiterhin haben Menschen aller uns bekannten Kulturen - und wie deutlich wurde eben auch die Menschen der sumerischen Gesellschaften - in der Regel ein Bedürfnis nach Partizipation an der Gemeinschaft. Menschen sind so gesehen nicht nur unwillentlich ein Produkt des Gesellschaftlichen, sondern sie wollen sich in ihrer Mehrheit auch als Teil eines sozialen Ganzen wahrnehmen, sich als zu einer spezifischen gesellschaftlichen Konstellation zugehörig empfinden. An dieser Stelle wird im politischen Sinne virulent, wer über die Ordnungen einer Gemeinschaft entscheidet, wer also, aufgrund welcher Bedingungen, in der Lage ist die geltenden Normen, Praxen, Werte, Denkkategorien, Bedeutungs- und Symbolsysteme, sozioökonomische Inklusions- und Exklusionsmerkmale, die Prozeduren kollektiver Repräsentationshandlungen usf. zu bestimmen *und* als materielle Tatsachen sowie in sozialen Praxen im sozialen Raum effektiv werden lassen zu können.

Bezogen auf die sumerischen Gesellschaften haben unsere Untersuchungen ergeben, dass zuvörderst der jeweilige Stadtfürst/(König) - bzw. die institutionellen Einheiten, denen er vorsteht - über die notwendigen sozioökonomischen Ressourcen zur Erzeugung von weltordnenden, schönen, sinnstiftenden usf. Artefakten verfügt bzw. verfügen, außerdem auch die Stadtfürstin/(Königin) und ihr Haushalt. Beide Institute agieren aber im Kontext einer kollektiven Einräumung ihrer Macht, d.h. die Mehrheit der jeweiligen stadtstaatlichen Gemeinschaft stimmt der Gültigkeit und Legitimität der Gesellschafts- bzw. Herrschaftsordnung, so wie sie vom Stadtfürstenpaar repräsentiert wird, zu. Letzteres bedingt auch, dass die Repräsentationen stadtfürstlicher/(königlicher) Macht von Beherrschten hergestellt werden, deren objektive soziale Lage in den von ihnen produzierten Artefakten kaum jemals zur Darstellung gelangt, demnach zumeist negiert ist, wohingegen aber die 'göttliche' bzw. 'natürliche' oder 'einfach normale' Providenz der Herrschaft(en) von ihnen als 'objektive' Beschreibung der geltenden Weltordnung dauerhaft sichtbar, erfahrbar, erinnerbar gemacht wird. Erkenntnistheoretisch höchst interessant, richtet sich also das kollektive Bedürfnis nach Partizipation an der Gemeinschaft schlechterdings auf eine von den

Beherrschten letztendlich selbstgemachte 'soziale Illusion', auf ein selbst produziertes 'phantasmatisches Ideal' der Herrschaft, die bzw. das eine unbezweifelbare Pracht, Schönheit und Erhabenheit der Herrschaft(en) als 'Grundtatsachen menschlicher Existenz' vorführt, wobei gleichzeitig und logischerweise die realen Entstehungs- und Existenzbedingungen von Herrschaft unsichtbar bleiben (unsichtbar gemacht werden (müssen)).

In diesem Zusammenhang ist eine kurze Bezugnahme auf Ausführungen, die Elaine Scarry in ihrem Werk *Der Körper im Schmerz - Die Chiffren der Verletzlichkeit und die Erfindung der Kultur* im Abschnitt 'Konstruktion und Dekonstruktion des Erzeugens im materiellen Feld' trifft⁷³⁷, von Interesse. Folgen wir Scarry, dann korrespondiert der ideale, d.h. vorgestellte, mediale und ebenso der reale gesellschaftliche Seinsbefindlichkeitskomplex 'Schönheit-Reichtum-Macht' mit einem Körpurniveau, welches sich zusammensetzt aus Körper plus den Körper schützenden, entlastenden, erneuernden, schmückenden, seine Reichweiten ausdehnenden materiellen Objekten. Die Seinsbefindlichkeit 'Häßlichkeit-Armut-Ohnmacht' entspricht hingegen einer Körperlichkeit, die mehr oder weniger bar der artifiziellen Schichten existieren muss, die schöne, reiche und mächtige Körper umgeben. Entscheidend ist in diesem Zusammenhang, dass die Artifizialia, die ein häßlicher⁷³⁸, armer und ohnmächtiger Mensch überhaupt besitzen kann, in aller Regel auch noch solche sind, die in der jeweils geltenden gesellschaftlichen 'Ordnung der Dinge', der eben stets die soziale Ordnung der Gesellschaft entspricht, als minderwertig, mangelhaft, unschön, unbequem, zweitklassig eingestuft werden (z.B. 'billige' Massenware; *Second-Hand*-Gerätschaften usw.). Eventuell sind die Dinge, die einer häßlichen, armen und ohnmächtigen Person bleiben, sogar nicht richtig funktionsfähig (2. Wahl-Angebote), sie mögen auch beschädigt (z.B. von anderen Menschen Aussortiertes) oder einfach unpraktisch sein, so dass also letztendlich beim Hantieren mit ihnen mehr Lebensenergie verbraucht wird, als dass sie Entlastung liefern könnten⁷³⁹.

Wenn wir nunmehr weiterhin mit Hartmut Böhme davon ausgehen, dass "[a]lle Geräte [ganz im Grundsätzlichen] (...) sedimentiertes Wissen [sind]. Sie [somit] (...) stumme Antworten auf Intentionen [sind], die sich durch sie verwirklichen lassen. [Und sie zudem](...) das Set der den Menschen organisch möglichen Operationen

⁷³⁷Vgl. Scarry 1992: 358-406.

⁷³⁸Wenn ich jetzt und im Folgenden den Begriff 'häßlich' verwende, dann beziehe ich mich ausschließlich auf die im dargebotenen Modell konzipierte Polarität zwischen den beiden behaupteten gesellschaftlichen Seinsbefindlichkeitskomplexen. Die Seinsbefindlichkeit 'Häßlichkeit-Armut-Ohnmacht' ist folgerichtig von der hegemonialen Position der Schönen, Reichen und Mächtigen bestimmt und abgeleitet.

⁷³⁹Vgl. hierzu auch Kohl 2003: 130-132 und besonders Böhme 2006: 106-110.

[pluralisieren]" (Böhme 2006: 106), dann schlussfolgert aus der gerade aufgezeigten unterschiedlichen Verteilung von Dingen in Gesellschaften logischerweise, dass die Gruppe der 'Schönen, Reichen und Mächtigen', die über eine große Auswahl funktionsfähiger, attraktiver, stimulierender, die individuellen Reichweiten in jeder Hinsicht ausdehnender Objekte verfügen kann, sich prinzipiell in einer Vorteilsposition der Gruppe der 'Häßlichen, Armen und Ohnmächtigen' gegenüber befindet, deren Mitglieder in aller Regel nur absolut lebensnotwendige Gerätschaften besitzen, zudem oftmals von objektiv minderer Qualität. Für unsere weitere Diskussion entscheidend ist jetzt aber Böhmes Argument, dass Dinge grundsätzlich auch 'sedimentiertes Wissen' sind, und zwar im passiven wie im aktiven Sinn zu verstehen, denn es schlussfolgert hieraus - und wenn es noch so banal klingt -, dass die Menschen, die über viele Gegenstände verfügen können, die es ihnen ermöglichen ihre Vorstellungen und Ziele umzusetzen, die ihnen ihr Leben erleichtern, die beitragen zu einer bestimmten Effizienz ihrer Existenzweise usf., eben auch grundsätzlich über mehr Wissen, Erfahrungen und Gestaltungsmöglichkeiten verfügen können als die Menschen, die nur wenige, zudem womöglich 'unschöne' und unpraktische Gegenstände besitzen. (Dass manche privilegierte Menschen ihren Reichtum nicht entsprechend der Wissens- und Erfahrungsformen, die in den Dingen, die sie besitzen, enthalten sind, umzusetzen vermögen, bleibt individuelles Schicksal und kann als Gegenargument aufs Ganze bezogen keine Geltung gewinnen.)

Die Dinge, die man besitzt oder eben nicht besitzt, dienen aber nicht alleine der körperlichen Entlastung, der funktionalen Gestaltung von Arbeitsprozessen oder den Vollzügen von Kommunikationsakten usf., sondern sie dienen ebenso und gleichzeitig auch immer der (Mit-)Erzeugung und Re-präsentation von Identitäten; sie sind folglich so oder so für das *self fashioning* (Hartmut Böhme) von einzelnen Individuen und Gruppen substanziell. In dieser Perspektive verschlechtert sich die Position der Menschen, die häßlich, arm und ohnmächtig sind, noch einmal erheblich, da die Objekte, die ihnen zur Selbstvergewisserung und Selbstdarstellung zur Verfügung stehen, in der gesellschaftlich sanktionierten 'Ordnung der Dinge' ja als minderwertig, als zweite Wahl, als unschön, als defizitär, als mangelhaft usf. gelten. Die häßlichen, armen und ohnmächtigen Menschen können sich demnach logischerweise in den Gegenständen, die ihnen gehören, auch nur als minderwertig, als zweite Wahl, als merkwürdig defizitär und mangelhaft, als häßlich, eingeschränkt und chancenlos identifizieren. 'Beweist' das Bücherregal dem Intellektuellen beispielsweise tagtäglich allein durch die Inaugenscheinnahme seines wohlgeordneten Sortiments seine intellektuelle, kulturelle und soziale Kompetenz, so 'beweist' der Stapel zerfledderter Fehrnsehjournale einen anderen Menschen hingegen tagtäglich, dass er zu den

bildungsfernen Schichten rechnet, also zur 'Unterschicht' zählt, mit allen damit verbundenen sozialen Konsequenzen. Der Gruppe der 'Häßlichen, Armen und Ohnmächtigen' beweisen und verstetigen die Dinge, mit denen sie alltäglicherweise überhaupt in Berührung kommen können, demnach die gesamte Bedeutungslosigkeit und Wertlosigkeit ihrer Existenz, sie 'sprechen' ihnen alltäglicherweise folglich ihre gesellschaftliche Marginalität zu und verfestigen durch Stillstellung (es gibt keine Alternative) die defizitäre Lage.

In dieser Situation ist nunmehr von höchster Bedeutsamkeit, dass alle uns bekannten Gesellschaften soziale Räume zur Verfügung stellen, die auch den Gruppen der 'Häßlichen, Armen und Ohnmächtigen' - in bestimmten Umfängen - eine Teilhabe am Sozialen ermöglichen. In diesen Räumen können sich die 'Häßlichen, Armen und Ohnmächtigen' potentiell als 'schön' und 'wertvoll', demnach als gesellschaftlich akzeptiert, als wichtig und bedeutend erleben. Traditionellerweise handelt es sich bei den vorgenannten gesellschaftlichen Plattformen um kultisch-religiöse, in den modernen Gesellschaften erfüllen glitzernde Einkaufspassagen, der Fernseher, Massenveranstaltungen aller Art und die Massenpresse die gleiche Funktion. Entscheidend ist jetzt, dass aber auch die sozialen Begegnungsräume, die den Gruppen der 'Häßlichen, Armen und Ohnmächtigen' eine positive Teilhabe an der Gesellschaft ermöglichen wollen, in der Art und Weise 'funktionieren', wie die jeweilige Gesellschaft ganz insgesamt 'funktioniert'. Es handelt sich bei den vorgenannten sozialen Räumen also nicht um Plattformen, die außerhalb der jeweiligen gesellschaftlichen Ordnung stehen, die also eine Alternative zu ihr artikulieren würden, sondern jeweils "um historisch spezifische Formationen der Hegemonie" (Engel 2002: 90). Das heißt auch, dass die Gruppen der 'Häßlichen, Armen und Ohnmächtigen' auf die sozialen Räume, in denen sie tatsächlich oder imaginär zusammenkommen können, um positiv an der Gesellschaft zu partizipieren, keinen oder nur einen geringen Einfluss haben. Es war ein Stadtfürst/(König) von Ur, der den großen Hof des Nanna-'Tempels' bauen und ausstatten ließ, es ist zweifelsohne ein herrschaftsrationales Zusammenspiel von Kapital und politischer Macht, welches unsere modernen Massenmedien strukturiert. Die positive Partizipation der Gruppen der 'Häßlichen, Armen und Ohnmächtigen' bleibt demnach grundsätzlich eingespannt in eine räumliche Matrix, damit aber auch in bestimmte Denkformen, Verhaltensregularien und Normenapparaturen, die von der Gruppe der 'Schönen, Reichen und Mächtigen' vorgegeben wird. Somit sind es nach wie vor die sozialen Strukturen einer bestehenden Gesellschaftsform, die die überhaupt mögliche positive gesellschaftliche Partizipation der Gruppen der 'Häßlichen, Armen und Ohnmächtigen' strukturell und alltäglicherweise definieren.

Somit: Die Verteilung von gegebenen Dingen in einer gegebenen Gesellschaft ist durchaus kein Zufall, sondern vielmehr übersetzt die gesellschaftliche Verteilung der Dinge die situativ gegebenen sozialen Positionen und deren Rangfolge in eine 'Hierarchie der Dinge'. Die 'Hierarchie der Dinge' objektiviert die stets bewegliche, vieldeutige und eigentlich in ihrer Gesamtheit nicht fassbare soziale Wirklichkeit, verstetigt sie, macht sie greifbar, anschaulich wahrnehmbar, handhabbar, 'wahr'. Die marginalen Positionen der Gruppen der 'Häßlichen, Armen und Ohnmächtigen' werden vermittels der 'Hierarchie der Dinge' übersetzt in defizitäre dingliche Positionen, was nichts anderes bedeuten kann, als dass deren jeweiliger marginaler sozialer Status zur objektiven Tatsache wird. Zumindest nominell verfügen die Gruppen der 'Häßlichen, Armen und Ohnmächtigen' somit kaum oder überhaupt nicht über Gegenstände, mittels derer sie ihre individuellen oder kollektiven Identitäten eigenmächtig positiv verobjektivieren können. Sie sind infolgedessen logischerweise in ihren Bedürfnissen nach positiver Teilhabe am gesellschaftlichen Ganzen sowie ebenso in ihren Wünschen nach Teilhabe am 'Schönen' (also Guten, Erhabenen und Erhebenden, Harmonischen, Wertvollen, Zukunftsträchtigen usf.) tatsächlich auf die diesbezüglichen Angebote der Gruppe der 'Schönen, Reichen und Mächtigen' angewiesen.

In genau den soeben beschriebenen sozialen Mechanismen, die nicht parthenogenetisch entstehen und auch nicht 'vom Himmel kommen', die ebenso nicht 'natürlich' sind und auch nicht einfach 'schon ewig da' waren, liegt darum die eigentliche politische Brisanz der Verteilung der gegebenen Dinge in einer gegebenen Gesellschaft.

Denn: Will ein Mitglied der Gruppen der 'Häßlichen, Armen und Ohnmächtigen' *im* Rahmen des jeweils gegebenen hegemonialen sozialen Gefüges und *im* Rahmen des jeweiligen hegemonialen Wert- und Normensystems ein positives Selbstbild von sich selbst entwickeln, dann kann sie bzw. er dies zunächst und letztendlich nur in Projekten einer imaginären Partizipation am bzw. in Prozessen der imitierenden Aneignung des Lebensstils und Wertekanons der Gruppe der 'Schönen, Reichen und Mächtigen' tun. Der springende Punkt ist dabei, dass die vorgenannten Versuche einer Partizipation am 'guten und schönen' Leben der Mächtigen durch hegmoniale Praktiken (z.B. entsprechende herrschaftsrationaler Kontrolle von Medieninhalten; die überhaupt verfügbaren 'Imitate' eines schönen, reichen und mächtigen Lebens usf.) und Institutionen (Markt, Gesetzgebung; Regulierung der Geld- und Warenflüsse usf.) kontrolliert werden. Das entscheidende gesellschaftliche Konstitutionsmoment der hegemonialen Strategien zur Steuerung der Gruppen der 'Häßlichen, Armen und Ohnmächtigen' ist demnach nicht eine metaphysische 'innere' Leere, die die Mitglieder dieser Gruppen auszeichnen soll und die sie als Verfehlungen gesellschaftlicher Normen, Werte und Ideale erleben (sollen), sondern die ganz reale Leere der ihnen

zugänglichen 'Dingwelten', damit aber auch das Fehlen bestimmter sozialer, emotionaler und intellektueller Operationsfelder. Es liegt in der Logik der aufgezeigten Prozesse, dass mit ihnen auch Entsolidarisierungsprozesse einhergehen: Identifiziert wird sich mit der herrschenden Norm, den herrschenden Werten, die die Gruppen der 'Häßlichen, Armen und Machtlosen' als das Abjekte schlechterdings entwerfen, wozu die Mitglieder der betreffenden Gruppen verständlicherweise jedoch nicht rechnen wollen. Schlussendlich sind diese, gefangen im Netz der Hegemonie vorgeblich gesellschaftlicher 'Selbstverständlichkeiten', dann aber weder 'Hans im Glück', noch 'wirklich' reich, noch stehen ihnen herrschaftskritische Analysemöglichkeiten und Aneignungsstrategien zur Verfügung - Eigenermächtigungsstrategien etwa -, um die eigene Lage objektiv bessern zu können und der hegemonialen Definierung der eigenen Existenzform eine selbstbestätigende entgegensetzen zu können.

2.4.3. *Schlussfolgerungen*

Dreh- und Angelpunkt der Darstellung bzw. Vertretung gesellschaftlicher Macht- bzw. Ohnmachtpositionen ist der Körper. Sowohl die diesbezüglichen Analysen der urukzeitlichen Siegelbilder als auch bestimmte Befunde der Gräber des *Royal Cemetery* bestätigen dieses Argument. Neben den direkt machtrelevanten Aussagen der Physis des Körpers der urukäischen 'Herrscherfigur' - seiner Körpergröße- und kraft, besonders Armkraft, seinen breiten, beschützenden Schultern und seiner muskelgestählten, abwehrenden Brust -, lässt sich auch urukzeitlich schon ein herrschaftliches Paradigma erkennen, welches man pointiert beschreiben kann als 'Herrschaft durch Schönheit'. Erkennbar wird diese Vorstellung für uns in den urukzeitlichen Bildquellen in der sorgfältigen Gestaltung des Haares der 'Herrscherfigur', im gepflegten Bart sowie in der Bekleidung dieser Figur. Mit den genannten Merkmalen sind, so meine These, sowohl Vorstellungen von ausgezeichneter bzw. recht eigentlich singulärer Männlichkeit (inklusive sexueller Potenz) verknüpft, andererseits machen sie aber auch den spezifischen kulturellen Standort der 'Herrscherfigur' sichtbar; sie repräsentieren die 'Herrscherfigur' geradezu als einzigen 'Bürgen der Zivilisation'. Formuliert werden die vorgenannten Aussagen, wie wir sehr ausführlich besprochen haben, in Gegenüberstellung zu den merkmalslosen und demnach eigenschaftslosen männlichen 'Funktions-Körper-Schemen', die keine Haare oder gegebenenfalls eine ungestaltete Einheitsfrisur aufweisen, detaillose Körperschemen vorführen, ohne Angabe ihres primären Geschlechtsmerkmals im Bild erscheinen und keine Bekleidung tragen. Ist der Anblick der 'Herrscherfigur' ein ästhetischer Genuß - jedenfalls als ein solcher konzipiert -, so bleibt an den Körpern der anderen im Bild erscheinenden männlichen Figuren kein Blick und auch kein Gedanke haften. Einzig die >Frau im Netzgewand<

ist in den Siegeldekoren, die wir in unserer Studie näher betrachtet haben, ebenso 'interessant' gestaltet wie die 'Herrscherfigur'; sie ist aufgrund ihrer Erscheinungsweise als genauso mächtig anzusehen wie die 'Herrscherfigur', auch sie verbürgt durch ihre Schönheit die kulturerzeugende Kraft und die Überfluss erschaffende Energie der Herrschaftsposition.

Die 'Schönheit der Herrschaft' bzw. 'Herrschaft durch Schönheit' erwies sich im weiteren Verlauf unserer Diskussion dann als das eine große Thema der Darstellungsstrategien der Bestattungspraxen des *Royal Cemetery* in Ur. Die vorgenannten Herrschaftsstrategien konnten wir unmittelbar aus den Befunden ableiten. Zwar waren es selbstverständlich zunächst der Schmuck der weiblichen Hauptbestattungen und ebenso die diesbezügliche prächtige Ausstaffierung der weiblichen 'Mitbestattungen', die uns den Weg aufzeigten, im Detail ließen uns aber gerade die 'kleinen Dinge' - etwa Toilettensets, Herzmuschelschalen mit Farbe usf. - die 'Fortsetzung' der diesbezüglichen urukzeitlichen Repräsentationsstrategien der Herrschaftsposition(en) bzw. sozial qualifizierter Positionen erkennen. Signifikant ist in diesem Zusammenhang auch die Fundgattung der *Brîms*, also der wertvollen 'Stirnketten', die bestimmte Männer im Kontext des *Royal Cemetery* im Tod tragen konnten, da sie uns einen weiteren Hinweis darauf liefern, dass auch im Frühdynastikum nicht nur das weibliche, sondern auch das männliche Gesicht sorgfältig gestaltet wurde, jedenfalls als ein kulturelles Ideal.

Die an für sich schon hochinteressante Phänomenologie der hier einschlägigen dinglichen Befunde des *Royal Cemetery* haben wir weiter oben in einem gewissen Umfang politisch allgemeiner gefasst und mit Rückgriff auf bestimmte Ergebnisse von Rosemary Joyce als ein 'System der Verschönerung' bestimmt, welches materielle Korrelate der spezifischen Existenzformen und Herrschaftsbefähigungen der herrschenden Gruppe(n?) Urs (also der *inner elite* im Sinne von Baines und Yoffee) liefert. Die Privilegierung der Mitglieder der inneren Eliten Urs ist in der gerade eingenommenen Perspektive dann zunächst ein Effekt ihrer Schönheit, die eine stets gemachte, verdinglichte Potenz vorstellt, gerade darum aber auch als objektive, 'wahre' Tatsache wahrnehmbar ist (und andauernd wahrnehmbar bleibt).

Die Schönheit des Stadtfürstenpaares umfasst nunmehr sowohl die 'persönliche' Schönheit des Stadtfürstenpaares (damit ist ihre öffentliche Erscheinungsweise gemeint) als auch die Schönheit ihres 'Haushalts' sowie die Schönheit ihrer Handlungen im öffentlichen Raum. Dass es sich bei der kulturellen Politik der 'Verschönerung' der Herrschaftsposition um eine harmonisierende und vereinheitlichende Machtstrategie handelt, liegt auf der Hand. Momentan entscheidend ist aber zunächst, dass im

Frühdynastikum in Ur die spezifische ästhetische Repräsentation der Herrschaftsposition nicht länger im repräsentierten und repräsentativen singulären Körper des 'Herrschenden' aufgeht, wie dies im späturnzeitlichen Uruk zumindest idealerweise der Fall sein sollte, sondern sich über andere Menschen und Räume ausdehnt, die lebende bzw. konkrete 'Ausstellungsorte' der Schönheit der Herrschaft(en) abgeben bzw. abgeben müssen. Die Serialität und Regelmäßigkeit der urukzeitlichen bildlichen Repräsentationen der Herrschaft wird im frühdynastischen *Royal Cemetery* in Ur so gesehen in konkrete räumlich-szenische Darstellungsweisen übersetzt, wobei die 'mitbestatteten' Frauen und Männer die Macht einer Hauptbestattung, die in der ästhetischen Erscheinung der Hauptbestattung anschaulich und effektiv wird, konkret wiederholen, multiplizieren und dadurch auch vergrößern. Letzteres stellt *de facto* eine erhebliche Veränderung zur urukzeitlichen Situation der Herrschaft(en) dar, denn sowohl die urukzeitliche 'Herrscherfigur' als auch (abgeschwächt) die >Frau im Netzgewand< erscheinen als die ganz und gar anderen Menschen in den entsprechenden Siegeldekoren oder in hier einschlägigen anderen Bildwerken.

Aber nicht nur die Bedeutung des repräsentierten Körpers für die Sichtbarmachung der spezifischen Existenzweisen und Existenzmöglichkeiten der Herrschenden und der Beherrschten konnten wir aus unseren urukzeitlichen Bildquellen 'ablesen'. Ebenso deutlich wurde, dass schon urukzeitlich (die Repräsentationen von) Dinge(n) im Grundlegenden für die Ausformulierung und für das Wieder-erkennen der Positionen der Herrschenden und der Beherrschten ausschlaggebend sind. Die verschiedenen Dinge, die die 'Herrscherfigur' bekleiden bzw. mit denen sie hantiert oder die sie attributieren, machen ihre Existenzweise und ihre Existenzberechtigung für sie und für Dritte objektiv sichtbar und erfahrbar. Entscheidend ist dabei, dass die Dinge, die die Herrschaftsposition konstituieren und repräsentieren, singuläre Dinge sind, die Dritte nur am 'Herrschaftskörper' erblicken und nirgendwo sonst - außer bezeichnenderweise höchstwahrscheinlich an den ver-objektivierten Präsenzen der Gottheiten. Die ästhetische Qualität der vorgenannten Dinge - ihr Material und ihre Verarbeitung, ihre Größe, ihre Fülle und Anordnung, ihre Oberflächeneffekte (Glänzen, Glitzern, Buntsein, Schimmern, von feiner Qualität sein usf.) - erarbeitet darum logischerweise eine Ähnlichkeitsbeziehung zu den erwarteten und idealen Eigenschaften der Herrschaftsposition. Das 'Schauspiel' des Auftritts des 'Herrsches' führt demnach die herrscherliche Fähigkeit, Überschuss zu erzeugen vor, es macht den Reichtum seiner Herrschaft sichtbar, betont ihre Größe und Erhabenheit, artikuliert aber auch die Herrschaftsmittel und vermittelt zudem die 'Ausstrahlung' und 'Aura' der Herrschaftsinstitute als konkrete, objektive, d.h. 'wahre' Tatsachen. Gleichzeitig erschafft der Anblick des Herrschers aber auch Vergnügen, wie schon Irene Winter

hinsichtlich der Erscheinung des akkadischen Königs Narām-Sîn bemerkte⁷⁴⁰, er gefällt, er ist aufregend, er mag situativ ehrfurchtgebietend wirken, aber eben auch verführerisch, er wirkt geheimnisvoll und er besitzt tatsächlich auch ein Geheimnis, denn, lapidar formuliert, keine und keiner weiss ganz sicher, *if he really has the balls*. Diese Aussage gilt es zunächst zu akzeptieren, denn der kritische, analytische Blick, der quasi den Finger ausstreckt und die eigentliche 'Nacktheit' des 'Kaisers' beweist, ist immer auch ein dissidenter Blick. Tatsächlich setzt sich die spezifische Ästhetik der urukzeitlichen 'Herrscherfigur' in den folgenden Perioden, wenn auch unterschiedlich akzentuiert, aber fort. Die wesentlichsten Merkmale ihrer Erscheinung (breite Schultern; durchgeformte, harte Muskeln; raumgreifende Gesten usw.) können wir heute noch an 'ganzen Kerlen' und also auch am männlichen Führungspersonal - bei diesen aber in spezifisch kulturalisierter Form - der verschiedenen zeitgenössischen Herrschaftsinstitutionen beobachten.

Was für die Position des 'zweirockigen' urukäischen 'Herrschaftskörpers' gilt, gilt ebenso für die Position der >Frau im Netzgewand<. Auch deren Erscheinung müssen wir als absolut 'schön' anschauen. Sie ist die perfekte Frau - somit die sum. munus "Frau" schlechthin. Die zuletzt getroffene Aussage kann um so mehr Geltung beanspruchen, als dass die >Frau im Netzgewand< die Ringbündelstandarte der Göttin Inanna vor sich hertragen kann. Die >Frau im Netzgewand< steht demnach im direkten, physischen Kontakt mit der absoluten Vollkommenheit der Göttin. Anders formuliert: die Ringbündelstandarte der Göttin vervollständigt die Gestalt der >Frau im Netzgewand< zu einer singulären Verkörperung positiv-überfließender, reicher Weiblichkeit, sie sanktifiziert die Gestalt auch, wenigstens situativ. Wie an verschiedenen Stellen dieser Arbeit diskutiert, beinhaltet in der sumerischen Kultur sowohl das weibliche Gottideal als auch die ideale Erscheinung der Stadtfürstin/(Königin) eine spezifische Phantasie weiblicher Sexualität. Die perfekte Schönheit der Göttin und ebenso die perfekte Schönheit der Stadtfürstin/(Königin) - noch einmal: es handelt sich hierbei um reale materielle Werte, die ebenso den Reichtum und den Wohlstand bzw. das Wohlbefinden der vorgenannten Parteien konkret sichtbar machen, nicht um 'natürliche' Eigenschaften ihrer Körper etc. - führt also nicht zur Desexualisierung der Position der Göttin bzw. der Position der Stadtfürstin/(Königin). Die Idealisierung der weiblichen Machtposition(en) beinhaltet in Sumer demnach ein positiv besetztes Bild weiblicher Lust und weiblichen Begehrens. Letzteres wurde insbesondere im Zusammenhang unserer Diskussion der politischen Implikationen der Erscheinungsweise der Stadtfürstin/(Königin) Pû-abī überaus

⁷⁴⁰Vgl. Winter 1996 und auch im Punkt 1.2.1.1.1.1.

deutlich⁷⁴¹. Der Schmuck der Pû-abī zeigt schließlich 'alles'. Es gibt in Sumer eben keine 'widerwärtige Baubo'⁷⁴², sondern vielmehr konstituiert der Schmuck der Stadtfürstin/(Königin) die Sexualität - konkreter: das weibliche Genital - Inannas und das der Stadtfürstin/(Königin) als einen blühenden, nährenden, duftenden, anziehenden, feucht-schimmernden Garten, dessen Früchte wohlschmeckend sind, dessen Bäume Schatten spendenden, also als einen paradiesischen Ort, in dem 'Milch und Honig' fließt. Im System der symbolischen Kommunikation und damit auch der narrativen Konstruktion des Politischen in den sumerischen Gesellschaften ist aber genau dieser ideale weibliche (Körper-)Ort - Gilgameš zum Trotz - gleichzeitig auch der bzw. ein die Herrschaft legitimierende(r) Ort; eben gerade wegen der positiven 'Wirklichkeitseffekte' (Erzeugung von Fülle, Überfluss, Wohlstand und Glück) mit denen die sexuelle Zufriedenheit der göttlichen und irdischen sum. munus "Frau" jeweils konnotiert ist. Gleichzeitig artikuliert die Erscheinung der Stadtfürstin/(Königin) aber eben auch eine spezifische Form der Hegemonie, die Herrschaft als einen Zustand reiner Positivität beschreibt, als eine 'schöne Welt', als attraktiven Zustand schlechthin. Der Gedanke ist jetzt logischerweise: Greift man die Herrschaft an, dann zerstört man gleichzeitig auch die mit der Herrschaft verknüpfte 'Positivität der Existenz' schlechthin. Ein Angriff auf die Herrschaft führt folgerichtig zum allgemeinen Zustand des Negativen: Chaos, Armut, Schmerz, Häßlichkeit, Hungersnot, Unglück, Zurückweisung durch die Gottheiten, Weltuntergang. Letzteres kann niemand wirklich wollen.

Die Gruppe der 'Schönen, Reichen und Mächtigen' besteht im Nucleus also aus dem 'zweirockigen' urukäischen 'Herrscherkörper' und der >Frau im Netzgewand<, im Frühdynastikum aus dem Stadtfürsten/(König) und der Stadtfürstin/(Königin) sowie aus deren Haushalten. Die Mitglieder der Haushalte des Stadtfürstenpaares treten in den Befunden der *Royal Tombs* nunmehr lediglich als 'ästhetische Echos' der eigentlichen Machtpositionen in Erscheinung. Alles das, was an ihnen 'schön' ist, ist zunächst ihr 'Berufsgewand'. Auch die Erscheinung der höherrangigen 'Mitbestattungen' verweist schlussendlich auf die konkreten Institutionen, denen sie im Rahmen einer redistributiven Wirtschaftsweise die Dinge verdanken, die sie auszeichnen. Wie schon erwähnt, beschreiben die Erscheinungsweisen der 'Mitbestattungen' folglich keine konkreten objektiven Positionen, sondern sie artikulieren vielmehr eine spezifische Lebensweise, eine spezifische 'Ästhetik der Existenz' des Stadtfürstenpaares, die die Anwesenheit von Personal, welches 'schön hergerichtet' ist, miteinschließt. Die Schönheit des Personals ist dabei aber keine andere Schönheit als die Schönheit der

⁷⁴¹Vgl. Im Exkurs (3).

⁷⁴²Vgl. hierzu auch die Diskussion des Siegelbildes Uruk 9.

Dinge, die das Stadtfürstenpaar benutzt. Im urukzeitlichen Bildmaterial wird die unüberwindbare Differenz zwischen den Herrschaftspositionen und allen anderen Menschen hingegen noch ganz offensichtlich radikal auch vermittels der Dinge artikuliert, die den 'Untertanen' überhaupt - wenigstens im Bereich der Repräsentation - zustehen. Es handelt sich ausschließlich um Gerätschaften, die deren eingeschränkte Funktion bezeichnen; in unseren Bildmaterialien sind dies Knüppel, Ösenstöcke usf. Der 'zweirockige' urukäische 'Herrschaftskörper' verfügt hingegen über eine Vielzahl von Gegenständen, die seine unterschiedlichen Operationsfelder, damit aber auch die Vielzahl seiner Kenntnisse und Fähigkeiten objektivieren. Hinzu kommt jetzt, dass die Gerätschaften, die die 'Knüppler' benutzen können, ihnen höchstwahrscheinlich nicht einmal gehören, sondern vielmehr wurden sie ihnen von der Herrschaftsposition zur Verfügung gestellt. Wollen wir an der repräsentierten Situation der 'Knüppler' unsere oben getroffenen theoretischen Ausführungen verifizieren, dann ergibt sich zunächst, dass den ansonsten merkmalslosen und also eigenschaftslosen 'Knüpplern' nur Gegenstände zur Verfügung stehen, die ausschließlich geprägt sind von der Funktion, die sie für die Herrschaftsposition haben (Gegner niedermachen). Ein 'Knüppler' kann sich folgerichtig in dem einzigen Gegenstand, der ihm situativ 'gehört', nur 'wiedererkennen', wenn er sich gleichzeitig mit der Funktion, die dieser Gegenstand objektiviert, identifiziert. Sein einziges Identitätsmerkmal - nämlich 'Knüpplersein' - ist demnach vollständig abhängig von der Aushändigung des Knüppels an ihn; ohne Knüppel ist er nichts, nicht einmal ein 'wirklicher Mann'. Will ein 'Knüppler' also nicht ein merkmalsloses 'Körper-Schema' sein, ein x-beliebige 'Herdentier', dann ist er - jedenfalls in der repräsentierten Herrschaftslogik - unabdingbar darauf angewiesen, dass er sich mit der 'sadistischen Position' des >>Herrschers<< identifiziert. Er muss ihn anerkennen und er muss für ihn erkennbar funktionieren, da nur so die weitere Aushändigung des 'Knüppels', also seines einzigen Identitätsmerkmals, gewährleistet ist. Von der Aushändigung des 'Knüppels' abhängig ist aber auch die Aushändigung der Ration an Nahrungsmitteln, die er benötigt, um sich am Leben zu halten. Damit ist aber das schiere Überleben eines 'Knüpplers' abhängig von seiner Identifikation mit den Machtansprüchen der Herrschaftsposition, die im Knüppel objektiviert sind. Erträglich wird diese erbärmliche Lage für den 'Knüppler' subjektiv höchstwahrscheinlich aber erst dann, wenn er die Herrschaftsposition nicht nur anerkennt, sondern idealisierend verinnerlicht, wofür sowohl die 'natürliche' Überlegenheit des >>Herrschers<< als auch dessen grundsätzliche Andersheit, die in seinen Dingen objektiviert ist, ihm die Vorlagen bieten. Wie bemerkt, ist es eben nicht die 'natürliche' Disposition der Menschen, die relativ dingarm oder dinglos leben, die dazu führt, dass gerade sie die gegebenen Machtverhältnisse anerkennen und vertreten, sondern es ist vielmehr der Mangel bzw. das vollständige Fehlen von Dingen, die ihnen ermöglichen könnten, ihre

Identitäten eigenmächtig positiv 'objektiv' zu identifizieren, die sie zunächst zwangsläufig zur Identifikation mit den Botschaften der aktuellen hegemonialen Repräsentationspolitiken führen. Das Beispiel des sumerischen 'Knüplers' lässt dabei die sozioökonomische Verstricktheit der Gruppen der 'Häßlichen, Armen und Ohnmächtigen' mit den objektiven Machtpositionen der Gruppen der 'Schönen, Reichen und Mächtigen' besonders deutlich hervortreten.

Auf der Grundlage der soeben geführten Argumentation erkennt man auch deutlich, dass die Position der gefesselten Gefangenen, die in den urukzeitlichen Siegelbildern, die wir ausführlicher besprochen haben, sichtbar gemacht wurden, sowie auch die Position der drei Männer, die im Siegelbild Susa 1 gezeigt werden, eine völlig verschiedene ist. Geht es in der Beziehung zwischen 'Knüplern' und >>Herrscher<< um reziproke identitäre Anerkennungsstrukturen, die aber vollkommen von Seiten des >>Herrschers<< her entworfen werden, so bezeichnen die Fesseln und die Pfeile, die die Position der Gefangenen dinglich markieren, hingegen einseitige Akte der Stigmatisierung. Fessel und Pfeil sind Zeichen des Ausschlusses. Sie verweisen die Gefangenen und die Männer aus Susa in einen vorkulturellen Raum, wofür auch die Bezüge zur Jagd sprechen, die sich aus den genannten Szenen deduzieren lassen, sowie die körpersprachliche Auffassung der Gefangenen und der Männer aus Susa als 'tierähnliche' Wesen. Man kann argumentieren, dass die genannten Männer in der Perspektive des >>Herrschers<< eine Grenze überschritten haben, ein Vorgang, der im Bereich der Repräsentation des >>Herrschers<< jetzt re-inszeniert wird in den sichtbar gemachten Grenzüberschreitungen, die er begeht oder direkt veranlasst, also in der 'tierähnlichen' Repräsentation der Gefangenen und in der 'Jagd' auf sie, im Zerdehnen ihres Sterbens usw. In der Fessel und im Pfeil wird demnach die Macht der Herrschaftsposition real gemacht, die dann einsetzt, wenn der anerkennende und substantiierende Beifall ausbleibt und die Partizipierung am 'Herrschaftskörper' *außerhalb* der hegemonialen Ordnungs- und Regulierungsverfahren durch dissidentes Verhalten, durch Nicht-Anerkennung der hegemonialen Ordnung, durch bewaffneten Aufstand usw. materiell realisiert wird: Schadenszufügung, Schmerzerzeugung, Bewegungseinschränkung, Verwerfung, Folter, Vernichtung.

Wenden wir uns abschließend jetzt der Frage der 'Mitbestattungen' in den *Royal Tombs* zu. Vor dem Hintergrund der politischen Bedeutung der 'Ding-Verhältnisse' in Gesellschaften möchte ich diesbezüglich die folgenden Argumente vertreten:

(a) Zunächst erbrachte die genaue Untersuchung der Inventare der sog. Privatgräber des *Royal Cemetery*, dass wir insgesamt zwei Gruppen von 'Mitbestattungen' unterscheiden müssen: Die eine Gruppe umfasst die 'Mitbestattungen', die sich als

Bestattungen in den sog. Privatgräbern des Friedhofes nicht nachweisen lassen. Die andere Gruppe beinhaltet hingegen solche 'Mitbestattungen', die auch als Bestattung in den sog. Privatgräbern sich erhalten haben. Bei der letzteren Gruppe handelt es sich bei weiblichen Bestattungen ausschließlich um sozial qualifizierte Bestattungen von *Dog Collar*-Trägerinnen. Bei männlichen Bestattungen lassen sich waffenführende 'Mitbestattungen' und Bestattungen als jeweils sozial heterogene Gruppen aufeinander beziehen. Entscheidend ist hierbei, dass 'mitbestattete' Waffenträger, verglichen mit den Ausstattungen von in sog. Privatgräbern bestatteten Waffenträgern, regelmäßig erheblich hinter der Ausrüstung der Zuletztgenannten zurückbleiben. Nur dann, wenn 'mitbestattete' waffenführende Männer gleichzeitig zur Gruppe der *Brîm*-Träger rechnen, gleicht sich ihre Ausstattung an die entsprechende Ausstattung sozial vergleichbarer *Brîm*-Träger-Bestattungen in sog. Privatgräbern an. Die Gruppe der *Brîm*-Träger erscheint im Grundsätzlichen als sozial heterogene Gruppe; dies gilt sowohl für 'mitbestattete' *Brîm*-Träger als auch für die in sog. Privatgräbern bestatteten *Brîm*-geschmückten Männer. Entscheidend ist, dass *Brîm*-Träger, die erkennbar sehr hohe soziale Ränge im Leben bekleidet haben werden, sich auch als 'Mitbestattungen' nachweisen lassen⁷⁴³. Für die Bestimmung des sozialen Rangs dieser besonderen 'Mitbestattungen' ist, neben der Machart ihrer *Brîms*, von besonderer Bedeutung, dass sich im Sarg des im PG.1312 bestatteten *Brîm*-Trägers u.a. das vollständige Schmuckset einer *Lady* fand. Der Mann trug zudem ein goldenes Stirnband mit 'Sternenrosette'. Ein eben solches schmückte im Tod aber auch die 'Mitbestattung' in der Westecke im RT.777.

(b) Hinsichtlich der Gruppe der 'mitbestatteten' Menschen, die sich als Bestattungen in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* nicht nachweisen lassen, lässt sich, wie schon erwähnt, jetzt argumentieren, dass deren schöne Erscheinungsweise als von der Herrschaftsposition vollkommen gemacht und kontrolliert anzusehen bleibt, demnach als ein schlichter Inszenierungseffekt der Macht bzw. Mächtigen interpretiert werden kann. Sowohl die Schönheit der 'mitbestatteten' Frauen als auch die spezifisch medial vermittelte männliche Attraktivität der 'mitbestatteten' Männer artikulieren infolgedessen eine spezifische ideale Schönheit der Lebenswelt der in Ur Herrschenden so wie dies auch die Gegenstände tun, die in die *Royal Tombs* hineingeschafft wurden. Charakteristisch für die mediale Inszenierung der herrscherlichen Lebenswelt ist dabei, dass jeder Bezug auf die stets widerprüchliche, konfliktreiche und auch immer wieder banale und lustlose alltägliche Realität vermieden wird. Die spezifische Existenzweise der Herrschenden stellt sich in den Befunden der *Royal Tombs* (aber ebenso in

⁷⁴³Es handelt sich um die 'Mitbestattung' in der Westecke im RT.777, um die 'Mitbestattung' A in der Kammer auf der Sohle des Schachtes von RT.1054 sowie um die 'Mitbestattung' Nr. 19 im Schacht von RT.800.

zeitgenössischen Bilddokumenten, also etwa in Siegeldekoren oder in Weihplatten) vielmehr als eine andauernde Feier vor, an der Musikerinnen und andere Künstlerinnen beteiligt sind, als ein einziger Sieg, als eine einzige Heilsgeschichte, als ein reiches, kultiviertes Leben. So gesehen täuscht die inszenierte Schönheit der 'Mitbestattungen' auch über die ungleichen Lebensbedingungen der Herrschenden und ihrer Untertanen bzw. 'Angestellten' hinweg und überblendet in ihrem Glitzern und Glänzen den Bezug auf die Macht, der aber die Inszenierung der Bestattung eines Mitglieds der *inner elite* von Ur im Grundsätzlichen bestimmt. Die Erscheinungsweisen der 'Mitbestattungen', von denen hier die Rede ist, zeichnen sich also durch einen allgemeinen und normativen Charakter aus, der so gut wie ausschließlich von den Erfordernissen der Herrschaft(en) bestimmt wird. Sie sind infolgedessen ebensowenig 'Individuen' wie es die 'Funktionskörper', die in den urukzeitlichen Siegeldekoren dargestellt wurden, sind. Würden wir im ehedem Lebenszusammenhang die Körper der besagten 'Mitbestattungen' der Dinge der Macht und der Mächtigen entkleiden, dann würden wir uns mehrheitlich höchstwahrscheinlich mit Menschen konfrontiert sehen, die wenig mehr als ihr bloßer Leib wären. Einen Eindruck hiervon vermitteln die großen Totengruben, in denen Woolley die sterblichen Überreste von 'mitbestatteten' Frauen und Männern angetroffen hat, jedoch kaum mehr Schmuckgegenstände oder andere Utensilien. Was geblieben ist, das ist in diesen Fällen ein Haufen Knochen, behaftet mit den Schrecken, den menschliche Massengräber in ihren Betrachtern in aller Regel auszulösen vermögen. Das Argument lautet also, dass die Ästhetisierung der Herrschaft auch im Zusammenhang der 'Mitbestattungen' der *Royal Tombs* ein politisches Projekt vorstellt, welches den tatsächlichen Charakter der Herrschaft - Erhalt des bestehenden Privilegiensystems, ungleiche Verteilung der Ressourcen, Festsetzung sozioökonomischer Regulierungsverfahren, die die Herrschenden begünstigen usw. - verleugnet. Der schöne Schein der Macht ist folgerichtig gerade im Zusammenhang der 'Mitbestattungen' der *Royal Tombs* als hegemoniale Praktik verstehbar, die die Grenzen der Handlungsmächtigkeit der 'Mitbestattungen', die durch die bestehenden Herrschaftsvorgaben, also durch die bestehenden Prozesse sozialer Differenzierungen und Hierarchisierungen bestimmt werden, verdeckt.

(c) Letzteres gilt im Grundsätzlichen. Jedoch erfordern die 'Mitbestattungen', die erkennbar relativ sehr hohe soziale Positionen vorstellen - insbesondere die höherrangigen *Brîm*-Träger 'Mitbestattungen' sowie die höherrangigen bzw. höchstrangigen *Dog Collar*-Trägerinnen 'Mitbestattungen' - ein komplexeres Verständnis der 'Mitbestattungen' in den *Royal Tombs* in Ur. Die Frage, die hier zunächst gestellt werden muss, ist, wie groß der soziale Vorsprung der sozial sehr hoch qualifizierten 'Mitbestattungen' vor den anderen Gruppen von 'Mitbestattungen' tatsächlich war? Folgen wir den von Woolley aufgezeichneten Befunden, dann kann

immerhin festgestellt werden, dass von den vorgenannten 'Mitbestattungen' eine gewisse Autoritätswirkung ausgegangen ist, die einerseits in der separaten Lage der 'Mitbestattungen' bzw. eben in ihrer Ausstattung reflektiert. Trotzdem konnten oder wollten sich die betreffenden 'mitbestatteten' Personen den Machtraum, den die uräischen Herrschaftsinstitute konstituieren und kontrollieren, nicht entziehen. Von unseren Befunden ausgehend, lässt sich begründet aber nur aussagen, dass in Ur zur Zeit des *Royal Cemetery* die Stadtfürstin/(Königin) und der Stadtfürst/(König) die Forderung stellen konnten, dass Gruppen ihres Personals beim Tod eines Mitgliedes der *inner elite* Urs 'mitbestattet' werden. Letzteres heißt aber auch, dass die Fügsamkeit des Personals eines Stadtfürstenpaares als normativ verfestigt bestimmbar sein muss. Normativ verfestigte Verhaltensweisen bedürfen aber nunmehr nicht der expliziten innerlichen Anerkennung derjenigen, die sich ihnen fügen. Entscheidend ist vielmehr, dass sie als unhinterfragbares gesellschaftliches Ordnungsmuster 'funktionieren', als voraussehbare, regelmäßige Verhaltensabläufe. Auf diese Weise ist zumindest der Fortgang der 'Mitbestattungen', nach ihrer Einführung in die fröhdynastischen Bestattungspraxen Urs, in Näherung 'verstehbar'. Denn ist erst einmal von Seiten der Herrschenden ein Exempel durchgesetzt, dann besteht die berechtigte Chance, dieses durch Wiederholung als eine Tradition zu etablieren, als Verhaltensstandart normativ zu verfestigen und gegebenenfalls im herrschaftsrationalen Sinn sukzessiv zu erweitern. Hinsichtlich des ursprünglichen Motivs, welches zur Akzeptanz von 'Mitbestattungen' führte, lassen sich aber nur Vermutungen äußern. Bezieht man sich an dieser Stelle auf moderne soziopsychologische Überlegungen, dann lässt sich immerhin bemerken, dass vielleicht die Angst vor Aussonderung die betreffenden Menschen motivierte, ihrer 'Mitbestattung' zuzustimmen bzw. sich nicht aktiv gegen sie zu stemmen. In diesem Zusammenhang ist noch einmal von Interesse, dass die Inventare der sog. Privatgräber des *Royal Cemetery*, soweit sie sich erhalten haben, eine allumfassende Präsenz der Herrschaftsinstitute dokumentieren, denn wie deutlich wurde, gibt es in den sog. Privatgräbern keine Gegenstände, die prinzipiell anders wären als die Gegenstände, die wir von den *Royal Tombs* her kennen. Die vorgefundene Situation lässt sich jetzt auch so deuten, dass die Existenz der Individuen, die in den sog. Privatgräbern des *Royal Cemetery* bestattet wurden, völlig von den Herrschaftsinstituten abhängig gewesen ist. Ihre auf uns gekommenen Überreste konstituieren folgerichtig, wie ebenso selbstverständlich auch die der 'Mitbestattungen' in den Schächten und Kammern der *Royal Tombs*, lediglich unterschiedliche 'Ausformungen' eines homogenen und stabilen kollektiven Gebildes, welches ganz offensichtlich in allen Aspekten von den Herrschaftsinstituten bestimmt wurde. Die sozioökonomische und kulturelle Identität eines jeden einzelnen Menschen, der in einem sog. Privatgrab des *Royal Cemetery* bestattet wurde bzw. als 'Mitbestattung' in einer *Royal Tomb* sein Leben ließ, ist folglich

als vollkommen abhängig von der Zugehörigkeit zu den Herrschaftsinstituten anzusehen, von denen er bzw. sie Bestätigung und Unterhalt erwartete, erwarten musste. Verweigerung bedeutete in einer solchen Situation, wenn ein solcher Gedanke im geschlossenen 'Weltbild' der Zeit überhaupt möglich war, dann 'natürlich' entsprechend den 'sozialen Tod' eines Menschen.

Zu beachten bleibt jetzt aber noch, dass wir in keiner Weise sicher sein können, dass sich die 'Mitbestattungen' tatsächlich so 'friedlich' ereigneten, wie sie in unseren Befunden erscheinen. Im Zusammenhang der Diskussion von RT.789 habe ich beispielsweise auf die Widersprüche hingewiesen, die sich aus den Befunden Woolleys ergeben. Auch die Situation im RT.1237 lässt darauf schließen, dass nach der Tötung der 'Mitbestattungen' umfangreiche Aufräumarbeiten in den Schächten passierten. Die uns bekannten, im Übrigen bereits durch Woolleys Zeichnungen interpretierten Repräsentationen der 'Mitbestattungen' der *Royal Tombs* mögen darum höchstwahrscheinlich oftmals nicht das Geschehen wiedergeben, welches sich ehemals wirklich in den Schächten ereignete. Ich vermute vielmehr, dass durch die - hergestellte - Körpersprache der 'Mitbestattungen' und ihre Anordnung im Raum jeweils die entsprechenden sozialen Konventionen festgehalten wurden⁷⁴⁴. Die Relevanz von Repräsentation als Instrument politischer Gestaltung wird durch den zuletzt vorgetragenen Gedanken noch einmal betont.

(d) Das Argument lautet also, dass die Schönheit der herrscherlichen Bestattungen, zu der die Schönheit der 'Mitbestattungen' entscheidend beiträgt, einerseits die ökonomische und politische Rolle der Eliten verfestigt, indem sie ein grundlegendes Bedürfnis von Menschen befriedigt, dass diese in hierarchisierten Gemeinschaften nämlich logischerweise von außergewöhnlichen, besonders befähigten, perfekten, 'auratischen' Führern angeleitet werden möchten, also von 'Abbildern' des 'Guten', der Fülle und des Reichtums schlechthin. Andererseits erzeugt die medial produzierte, verobjektivierte Schönheit der 'Reichen, Mächtigen und Schönen' aber auch gleichzeitig soziale Distanz, sie grenzt folgerichtig die wenigen Menschen, die herrschen und ungewöhnlich sind, und in Ur *de facto* 'oben' sitzen, von den vielen ab, die über die vorgenannten Eigenschaften nicht verfügen und ungestaltete, im Dunkel der Geschichte verschwindende 'Masse' bleiben. Die Schönheit der Herrschenden ist folglich an ein Wertesystem gekoppelt, welches Herrschaft *de facto* als wertvoll und also gut vorführt, ebenso ihre Inhalte und Strategien als wertvoll und gut vermittelt, wohingegen die Existenzen der anderen Menschen nachdrücklich als bedeutungslos erscheinen; - insbesondere eben auch in archäologischen Befunden.

Für uns ist jetzt schlussendlich noch besonders interessant, dass die mediale Konstruktion der Geschlechter im *Royal Cemetery* eng an eine jeweils spezifische

⁷⁴⁴Vgl. die ganz ähnliche Argumentation von Pollock 2007.

Repräsentation von Attraktivität geknüpft bleibt. Dabei fungiert die Schönheit der Stadtfürstin/(Königin), wie schon notiert, als ideale Projektionsfläche für Wohlstand, Überfluss, Fülle, Sicherheit, Zukunftsgewissheit, für Harmonie und Widerspruchsfreiheit, für die Gegenwart göttlichen Beistands, für Vertrauen, Freude, für Glück und sinnlich-erotische Vergnügen usf. Die weiblichen 'Mitbestattungen', die im Befund mehr oder weniger nach dem Bild der Stadtfürstin/(Königin) geformt erscheinen, vervielfältigen lediglich wie Strahlen die Bedeutsamkeit der Stadtfürstin/(Königin). Sie betonen durch ihre Erscheinungsweise gleichzeitig aber auch die vorgebliche soziale Homogenität und die Autonomie der Herrschaftsinstitute. Da es sich mehrheitlich bei ihnen um Musikerinnen und andere Künstlerinnen handelt, sie demnach unabdingbar notwendig für das schöne Leben der Herrschenden, auch im Totenland sind, ist es nicht verwunderlich, dass weibliche 'Mitbestattungen' auch in großer Anzahl in den Gräbern der Stadtfürsten/(Könige) 'mitbestattet' wurden. Wie ausführlich besprochen, nimmt allein die Anzahl der 'mitbestatteten' Frauen im Laufe der Zeit stetig zu, wohingegen die Anzahl der 'mitbestatteten' Männer stabil bleibt bzw. eher sich verringert. Soweit ersichtlich stellen aber männliche 'Mitbestattungen' wenigstens bei den Grablegen der Stadtfürstinnen/(Königinnen) zunächst die überwältigende Mehrheit des 'mitbestatteten' Personals (Beschützerfunktion).

Das Argument lautet, dass höchstwahrscheinlich die Frauen, aber auch Personal beiderlei Geschlechts, welches in unmittelbarer räumlicher Nähe zum bestatteten Leichnam angetroffen wurde, als integrale Komponenten der sozialen Person 'Stadtfürstin/(Königin)' bzw. 'Stadtfürst/(König)' angesehen werden sollten, als quasi Erweiterungen des jeweiligen (normativ bestimmten) herrscherlichen Körpers. Die Anwesenheit der 'Mitbestattungen' in den *Royal Tombs* würde so gesehen in ihrer Funktion, die sie für die jeweilige Hauptbestattung im Leben und im Tod erfüllen mussten, sollten, durften aufgehen. Entscheidend ist hier, dass Tod und Leben als sich vollkommen entsprechende Existenzformen konzipiert wurden und entsprechend Realität annahmen. Es ist deswegen in herrschaftsrationaler Perspektive nur logisch, dass Angehörige des Personals des 'Palastes' bzw. verschiedener 'Tempel', die tragende Aspekte der herrscherlichen Existenzweise erfüllten, in den *Royal Tombs* 'mitbestattet' wurden.

Im Zusammenhang unserer Besprechung der Diskussionsbeiträge zu den Befunden der *Royal Tombs* habe ich den Schluss der verdinglichten Existenz der 'Mitbestattungen' der *Royal Tombs* als eine mögliche Überlegung anivisiert, jedoch verblieb mein Argument zunächst noch, und zwar wegen der im Wesentlichen idealistischen Beweisführungen der zur Debatte Beitragenden, ohne materialistische Bezüge. Wenn wir am Ende dieser Schrift angelangt, nunmehr aber eher bereit sind, uns "der eigenen an-archischen

Herkunft (...) [auszusetzen], einer Herkunft, die [dann] eben zu keiner 'totalen' Sinnstiftung [mehr] taugt" (Heinrich 2004: 17), dann können wir uns womöglich auch erlauben zu erkennen, dass Macht- und Herrschaftsbeziehungen, insbesondere auch im Gewand ihrer religiösen Ausprägungen, in der Tat vollkommen selbstgemachte soziale Organisationsformen sind. Sowohl das urukzeitliche als auch das fröhndynastische Material verdeutlicht, dass Macht- und Herrschaftsbeziehungen stets abhängig vom 'Vermögen' ihrer Re-präsentation, ihrer Re-produktion, ihrer dinglich-symbolischen Verobjektivierung sind, was ebenso aber auch für jede überhaupt denkbare Identitätsposition gilt. Woolleys ursprüngliche Sicht der Dinge, dass die in den *Royal Tombs* 'mitbestatteten' Menschen für die Herrschaft(en) keine andere Bedeutung besaßen wie ihre goldenen Becher, silbernen Trinkröhrchen, ihre Wagen und Schlitten, ihre Spielbretter und Musikinstrumente hoffe ich am Material selbst überzeugend gezeigt zu haben und zudem in ein materialistisch begründetes politisches Paradigma überführt zu haben. Als Leitschnur zur Ergründung der Frage der 'Mitbestattungen' steht uns nunmehr das gesamte in dieser Arbeit entfaltete Spektrum des Machens eines Fasziniertseins und des eigenen emotiv-mentalenen Gemachtseins durch ein Fasziniertsein von der Schönheit, der 'Aura', vom 'Charisma', von der Kraft, der Außergewöhnlichkeit, dem Auserwähltsein, dem 'Reichtum' und dem 'Vermögen' der Macht und Mächtigen zur Verfügung, welches auch in unseren sozialen und diskursiven Praxen allgegenwärtig evident ist.

2.4.4. *Schlussgedanke und Widmung*

Alle im *Royal Cemetery* ergrabenen Dinge zeigen uns ein positives Bild der Herrschaft, sie legitimieren die Herrschaft als eine ästhetische und darum auch ethisch-moralisch schöne, gute und richtige Erscheinung, sie provozieren uns nicht in unseren Identitäten und Selbstverständnissen bzw. Selbstverhältnissen, wie es womöglich ein Haufen menschlicher Skelette in der Grube unter dem Grab einer Stadtfürstin/(Königin) zu tun vermag, sie evozieren das Bild der Herrschaft als einen paradisischen, erotischen Ort der Fülle und des Wohlergehens, als eine hellglänzende schützende Hülle, als ein 'Wir', dessen Einheitlichkeit zwar eine Vielzahl von Abgrenzungen enthält, die jedoch den Ort der Macht erst recht einrichten, den uräischen Gemeinschaftskörper erst eigentlich auf sein Zentrum hin ausrichten, letztlich im herrschaftsrationalen Sinn also positiv vereinheitlichend wirken, sie vergegenwärtigen uns Artefakt um Artefakt, dass Kultur und Herrschaft, Zivilisation und Herrschaft, Fortschritt und Herrschaft, Wohlergehen und Herrschaft, Glück und Herrschaft, ja, auch Liebe und Herrschaft von Anfang an unhinterfragbar und zum Besten von allen Lebewesen sowie der Welt ganz insgesamt

Hand in Hand einhergehen. Wer will da die Späne zählen? Wer will sich da auf die falsche Seite stellen?

Dem Andenken der Frauen, Männer und Kinder, die in den *Royal Tombs* im *Royal Cemetery* in Ur 'mitbestattet' wurden, gewidmet.

Literaturverzeichnis

Adams 1981

R. McC. Adams: Heartland of Cities. Surveys of Ancient Settlement and Land Use on the Central Floodplain of the Euphrates, Chicago 1981.

Adams und Nissen 1972

R. McC. Adams und H.J. Nissen: The Uruk Countryside, Chicago 1972.

d'Agostino 2000

B. d'Agostino: Archäologie der Gräber. Tod und Grabritus, in: A.H. Borbein, T. Hölscher, P. Zanker (Hg.): Klassische Archäologie. Eine Einführung, Berlin 2003, 313-331.

AG Park Fiction 1998

AG Park Fiction: Aufruhr auf Ebene p. St. Pauli Elbpark 0-100%, in: M. Babias, A. Köneke (Hg.): Die Kunst des Öffentlichen, Amsterdam, Dresden 1998, 122-131.

Algaze 1989

G. Algaze: The Uruk Expansion. Cross-Cultural Exchange in the Early Mesopotamian Civilization, in: *Current Anthropology* 30 (1989) 571-608.

Algaze 1993

G. Algaze: The Uruk World System, Chicago 1993.

Algaze 2001

G. Algaze: The Prehistory of Imperialism. The Case of Uruk Period Mesopotamia, in: M.S. Rothman (Hg.): Uruk Mesopotamia & its Neighbors. Cross-Cultural Interactions in the Era of State Formation, Santa Fe und Oxford 2001, 27-83.

Alster 1980

B. Alster (Hg.): Death in Mesopotamia. Papers Read at the XXVI. Rencontre Assyriologique International, Kopenhagen 1980 (Mesopotamia 8).

Alster 1991

B. Alster: Contributions to the Sumerian Lexicon, in: *Revue d'Assyriologie* 1 (1991) 1-5.

Alster 1997

B. Alster: Proverbs of Ancient Sumer. The World's Earliest Proverb Collection, Bethesda (Maryland) 1997.

Alster 2003-2004

B. Alster: Images and Text on the *Stele of Vultures*, in: *Archiv für Orientforschung* 50 (2003-2004) 1-10.

Amiet 1972

P. Amiet: Glyptique susienne dès origines à l'époque des Perses achéménides. Mémoires de la Délégation Archéologique en Iran Tome XLII, Vol.I+II, Paris 1972.

Amiet 1980

P. Amiet: La glyptique mésopotamienne archaïque, Paris 1980.

Amiet 1988

P. Amiet: Suse. 6000 ans d'histoire, Paris 1988.

Aruz 2003

J. Aruz (mit R. Wallenfels) (Hg.): Art of the First Cities. The Third Millennium B.C. from the Mediterranean to the Indus, New York, New Haven, London 2003.

- Asher-Greve 1985
J.M. Asher-Greve: Frauen in altsumerischer Zeit, Malibu 1985. (*Bibliotheca Mesopotamica* 25).
- Asman 2002
C. Asman: Der Kult um Vermeer - Kultur- und Wissenschaftsgeschichten zur Perle, in: S. Scholz, C. Breger, G.Ecker (Hg.): Dinge. Medien der Aneignung. Grenzen der Verfügung, Königstein/Taurus 2002, 70-86.
- Bänder 1995
D. Bänder: Die Siegesstele des Naramsîn und ihre Stellung in Kunst- und Kulturgeschichte, Idstein 1995.
- Bahrani 2001
Z. Bahrani: Women of Babylon. Gender and Representation in Mesopotamia, London, New York 2001.
- Baines, Yoffee 2000
J. Baines, N. Yoffee: Order, Legitimacy, and Wealth: Setting the Terms, in: J. Richards, M. van Buren (Hg.): Order, Legitimacy, and Wealth in Ancient States, Cambridge 2000, 13-17.
- Bandmann 1969
G. Bandmann: Bemerkungen zu einer Ikonologie des Materials, in: E. Holzinger, A. Legner (Hg.), Städel-Jahrbuch, Neue Folge, Band 2 (1969) 75-100.
- Bauer, J. 1968
J. Bauer: Zum Totenkult im altsumerischen Lagasch, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Suppl.* I/1, 107-114.
- Bauer, J. 1998
J. Bauer: Der vorsargonische Abschnitt der mesopotamischen Geschichte, in: P. Attinger, M. Wäfler (Hg.): Mesopotamien. Späturuk-Zeit und Frühdynastische Zeit. Annäherungen 1, Göttingen 1998, 431-585 (OBO 160/1).
- Beal 1995
R.H. Beal: Hittite Military Rituals, in: M. Meyer, P. Mirecki (Hg.): Ancient Magic and Ritual Power, Leiden, New York, Köln 1995, 63-75.
- Becker 1993
A. Becker: Uruk. Kleinfunde I, Mainz 1993 (AUWE 6).
- Behrens u.a. (Hg.)
H. Behrens, D. Loding, M. T. Roth (Hg.): Dumu-E-Dub-ba. Studies in Honor of Åke W. Sjöberg, Philadelphia 1989 (*Occasional Publications of the Samuel Noah Kramer Fund* No. 11).
- Benthien, Wulf 2001
C. Benthien, Chr. Wulf: Einleitung. Zur kulturellen Anatomie der Körperteile, in: C. Benthien, Chr. Wulf (Hg.): Körperteile. Eine kulturelle Anatomie, Reinbek bei Hamburg 2001, 9-26.
- Benjamin 1963
W. Benjamin, Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit, Frankfurt am Main 1963 (Erstver. 1936 in einer französischen Übersetzung; dt. zuerst 1955).
- Bernbeck 1995
R. Bernbeck: Die Uruk-Zeit. Perspektiven einer komplexen Gesellschaft, in: K. Bartl, R. Bernbeck, M. Heinz (Hg.): Zwischen Euphrat und Indus. Aktuelle Forschungsprobleme in der Vorderasiatischen Archäologie, Hildesheim 1995, 57-67.
- Bernbeck 1997
R. Bernbeck: Theorien in der Archäologie, München 1997.

- Berlejung 1996
A. Berlejung: Die Macht der Insignien. Überlegungen zu einem Ritual der Investitur des Königs und dessen königsideologischen Implikationen, in: *Ugarit Forschungen* 28 (1996) 1-35.
- Berlejung 1997
A. Berlejung: Washing the Mouth. The Consecration of Divine Images in Mesopotamia, in: K. van der Toorn (Hg.): *The Image and the Book. Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East*, Leuven 1997, 45-72.
- Berlejung 1998
A. Berlejung: Die Theologie der Bilder. Herstellung und Einweihung von Kultbildern in Mesopotamien und die alttestamentliche Bilderpolemik, Freiburg (Schweiz) 1998 (OBO 162).
- Besnier 2002
M.-F. Besnier: Temptation's Garden. The Gardener, a Mediator Who Plays an Ambiguous Part, in: S. Parpola, R.M. Whiting (Hg.): *Sex and Gender in the Ancient Near East. Proceedings of the 47th Rencontre Assyriologique Internationale, Helsinki, July 2-6, 2001, Part I*, Helsinki 2002, 59-70.
- Biggs 1966
R.D. Biggs: Le lapis-lazuli dans les textes sumériens archaïques, in: *Revue d'Assyriologie et d'Archéologie* LX^e Volume, N^o1 (1966) 175-176.
- Biggs 2000
R.D. Biggs: Nacktheit. A. I. In Mesopotamien, in: *Reallexikon der Assyriologie* 9 (2000) 64-65.
- Black 1998
J. Black: *Reading Sumerian Poetry*, Groningen 1998.
- Blome 1934
F. Blome: Die Opfermaterie in Babylonien und Israel, Romae 1934 (*Sacra Scriptura Antiquitatibus Orientalibus Illustrata* 4).
- Böhl 1929-1930
F.M.Th. Böhl: Das Menschenopfer bei den alten Sumerern, in: *Zeitschrift für Assyriologie* 39 (1929-1930), 83-98.
- Böhme 2006
H. Böhme: *Fetischismus und Kultur. Eine andere Theorie der Moderne*, Reinbek bei Hamburg 2006.
- Boehmer 1975
R.M. Boehmer: Glyptik von der frühsumerischen bis zum Beginn der altbabylonischen Zeit, in: W. Orthmann (Hg.) 1975 (= PKG 14), 213-241.
- Boehmer 1984
R.M. Boehmer: Kalkstein für das urukzeitliche Uruk, in: *Baghdader Mitteilungen* 15 (1984) 141-147 und Taf. 12-14.
- Boehmer 1999
R.M. Boehmer: *Uruk. Früheste Siegelabrollungen*, Mainz am Rhein 1999.
- Börker-Klähn 1972-1975
J. Börker-Klähn: Haartrachten. A. Archäologisch, in: *Reallexikon der Assyriologie* 4 (1972-1975) 1-12.
- Boese 1971
J. Boese: *Altmesopotamische Weihplatten. Eine sumerische Denkmalsgattung des 3. Jahrtausends v. Chr.*, Berlin, New York 1971.

- Bollweg 1996
 J. Bollweg: Vorderasiatische Wagentypen im Spiegel der Terracottaplastik bis zur Altbabylonischen Zeit, Göttingen 1996 (OBO 167).
- Bonnet 1926
 H. Bonnet: Die Waffen der Völker des Alten Orients, Leipzig 1926.
- Bosshard-Nepustil 2003
 E. Bosshard-Nepustil: Zur Darstellung des Rings in der altorientalischen Ikonographie, in: L.D. Morenz, E. Bosshard-Nepustil (Hg.): Herrscherpräsentation und Kulturkontakte. Ägypten - Levante - Mesopotamien. Acht Fallstudien, Münster 2003, 49-79.
- Bourdieu 2005
 P. Bourdieu: Die männliche Herrschaft, Frankfurt am Main 2005.
- Brandes 1979
 M.A. Brandes: Siegelabrollungen aus den archaischen Bauschichten in Uruk-Warka, Wiesbaden 1979 (FAOS 3).
- Braun-Holzinger 1987-1990
 E.A. Braun-Holzinger: Löwenadler, in: *Reallexikon der Assyriologie* 7 (1987-1990) 94-97.
- Braun-Holzinger 1977
 E.A. Braun-Holzinger: Die frühdynastischen Beterstatuetten, Berlin 1977.
- Braun-Holzinger 1991
 E.A. Braun-Holzinger: Mesopotamische Weihegaben der frühdynastischen bis altbabylonischen Zeit, Heidelberg 1991 (*Heidelberger Studien zum Alten Orient* 3).
- Brentjes 1968
 B. Brentjes: Von Schanidar bis Akkad. Sieben Jahrtausende orientalischer Weltgeschichte, Leipzig, Jena, Berlin 1968.
- Brumfiel 1998
 E.M. Brumfiel: Huitzilopochtli's Conquest. Aztec Ideology in the Archaeological Record, in: *Cambridge Archaeological Journal* 8:1 (1998), 3-13.
- Burkart 2000
 G. Burkart: Zwischen Körper und Klasse. Zur Kulturbedeutung der Haare, in: C. Koppetsch (Hg.): Körper und Status. Zur Soziologie der Attraktivität, Konstanz 2000, 61-98.
- Burmeister 2003
 St. Burmeister: Die Herren der Ringe. Annäherungen an ein späthallstattzeitliches Statussymbol, in: U. Veit, T.L. Kienlin, Chr. Kümmel, S. Schmidt (Hg.): Spuren und Botschaften materieller Kultur, Münster, New York, München, Berlin 2003, 265-296 (Tübinger Archäologische Taschenbücher Bd. 4).
- Butler 1991
 J. Butler: Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt am Main 1991.
- Butler 1995
 J. Butler: Körper von Gewicht. Die diskursive Grenzen des Geschlechts, Frankfurt am Main 1995.
- Calmeyer 1972-1975
 P. Calmeyer: Herr der Tiere; Herrin der Tiere, in: *Reallexikon der Assyriologie* 4 (1972-1975) 334-335.
- Cavigneaux, Al-Rawi 2000
 A. Cavigneaux, F. N. H. Al-Rawi: Gilgameš et la mort. Textes de Tell Haddad VI (avec un appendice sur les textes funéraires sumériens), Groningen 2000.

- Cavigneaux, Krebernik 1998-2001
 A. Cavigneaux, M. Krebernik: Nin-tur, in: *Reallexikon der Assyriologie* 9 (1998-2001) 507-508.
- Charvát 1982
 P. Charvát: Early Ur - War Chiefs and Kings of Early Dynastic III, in: *Altorientalische Forschungen* 9 (1982) 53-59.
- Charvát 2002
 P. Charvát: Mesopotamia before History, London 2002.
- Civil 1967
 M. Civil: Another Volume of Sultantepe Tablets, in: *Journal of Near Eastern Studies* 26 (1967) 177-211.
- Clark 1997
 J.E. Clark: The Arts of Government in Early Mesoamerica, in: *Annual Review of Anthropology* 26 (1997) 211-234.
- Cohen 2001
 A.C. Cohen: Dehistoricizing Strategies in Third-Millennium B.C.E. - Royal Inscriptions and Rituals, in: T. Abusch (Hg.) *Historiography in the Cuneiform World*, Bethesda 2001, 99-111 (= *Proceedings of the XLV Rencontre Assyriologique Internationale*).
- Cohen 2005
 A.C. Cohen: Death Rituals, Ideology, and the Development of Early Mesopotamian Kingship. Toward a New Understanding of Iraq's Royal Cemetery of Ur, Leiden, Boston 2005 (Ancient Magic and Divination VII).
- Collon 1980-1983
 D. Collon: Leier. B.Archäologisch, in: *Reallexikon der Assyriologie* 6 (1980-1983) 576-582.
- Collon 1997
 D. Collon: Moon, Boates and Battle, in: I.L. Finkel, M.J. Geller (Hg.): *Sumerian Gods and their Representations*, Groningen 1997, 11-17 (Cuneiform Monographs 7).
- Connell 2006
 R.W. Connell: *Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeiten*, Wiesbaden 2006 (3. Auflage).
- Cunningham 1997
 G. Cunningham: 'Deliver me from Evil'. Mesopotamian Incantations 2500-1500 BC, Rom 1997 (Studia Pohl: Series Maior 17).
- Delougaz, Kantor 1996
 P. Delougaz, H. Kantor: Choga Mish. Vol. 1. The First Five Seasons of Excavations 1961-1971. Parts 1 and 2. Edited by Abbas Alizadeh, Chicago 1996 (OIP 101).
- DeMarrais, Castillo, Earle 1996
 E. DeMarrais, L.J. Castillo, T. Earle: Ideology, Materialization, and Power Strategies, in: *Current Anthropology* 37: 1 (1996) 15-31.
- Descola 2004
 Ph. Descola: Mit den Toten leben, in: F.W. Graf, H. Meier (Hg.), *Der Tod im Leben. Ein Symposium*, München, Zürich 2004, 235-268.
- Deuber-Mankowsky 2004
 A. Deuber-Mankowsky: Konstruktivistische Ursprungsphantasien. Die doppelte Lektion der Repräsentation, in: U. Helduser, D. Marx, T. Paulitz, K. Pütt (Hg.): *under construction? Konstruktivistische Perspektiven in feministischer Theorie und Forschungspraxis*, Frankfurt am Main 2004, 68-79.

- Didi-Huberman 1999
 G. Didi-Huberman: Was wir sehen blickt uns an. Zur Metapsychologie des Bildes, München 1999.
- van Dijk 1983
 J.J. van Dijk: LUGAL UD ME-LÁM-bi NIR-ĜÁL, Tome I und II, Leiden 1983.
- Dittmann 1986a
 R. Dittmann: Betrachtungen zur Frühzeit des Südwest-Iran. Regionale Entwicklungen vom Endes des sechsten bis zum Beginn des dritten vorchristlichen Jahrtausends, Berlin 1986.
- Dittmann 1986b
 R. Dittmann: Seals, Sealing and Tablets, in: U. Finkbeiner, W. Röllig (Hg.): Ĝemdat Našr. Period or Style, Wiesbaden 1986, 332-366 (Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients, Reihe B, Nr. 62).
- Dowson 2001
 D. Dowson: The First Armies, London 2001.
- Edzard 1997
 D.O. Edzard: Gudea and His Dynasty, Toronto, Buffalo, London 1997 (RIME 3/1).
- Ehlers 2005
 C. Ehlers: Wie sich ambulante zu residenter Herrschaft entwickelt hat, in: B. Jussen (Hg.): Die Macht des Königs. Herrschaft in Europa vom Frühmittelalter bis in die Neuzeit, München 2005, 106-124.
- Eickhoff 1993
 T. Eickhoff: Grab und Beigabe. Bestattungssitten der Nekropole von Tall-Āḥmad al-Ḥattū und anderer frühdynastischer Begräbnisstätten im südlichen Mesopotamien und in Luristan, München 1993 (Münchener Vorderasiatische Studien 14).
- Elat 1982
 M. Elat: Mesopotamische Kriegerituelle, in: *Bibliotheca Orientalis* 39 (1982), 5-45.
- Ellis 1995
 R.S. Ellis: The Trouble with "Hairies", in: *Iraq* 57 (1995) 159-165.
- Engel 2002
 A. Engel: Wider die Eindeutigkeit. Sexualität und Geschlecht im Fokus queerer Politik und Repräsentation, Frankfurt am Main 2002.
- Englund 1998
 R.K. Englund: Texts from the Late Uruk Period, in: P. Attinger, M. Wäfler (Hg.): Annäherungen 1. Mesopotamien. Späturuk- und frühdynastische Zeit, Fribourg und Göttingen, 15-233 (OBO 160/1).
- Englund, Nissen 1993
 R.Englund, H.J. Nissen: Die lexikalischen Listen der archaischen Texte aus Uruk, Berlin 1993 (Archaische Texte aus Uruk 3).
- Erkanal 1975-76
 A. Erkanal: Eine Untersuchung zum "Viermenschenradmotiv", in: *Anadolu* 19 (1975-76) 90-105.
- Falkenstein 1965
 A. Falkenstein: Die Ur- und Frühgeschichte des alten Vorderasien, in: E.Cassin, J. Bottéro, J. Vercoutter (Hg.): Die altorientalischen Reiche 1-3, Frankfurt 1965 (= Fischer Weltgeschichte).

- Farber-Flügge 1973
G. Farber-Flügge: Der Mythos "Inanna und Enki" unter besonderer Berücksichtigung der Liste der me (Studio Pohl 10).
- Farber-Flügge 1987-1990
G. Farber-Flügge: "me (garza, *parṣu*), in: *Reallexikon der Assyriologie* 7 (1980-1983) 610-613.
- Farber 1997
G. Farber: Inanna und Enki, in: W.W. Hallo, K.L. Younger, Jr. (Hg.): *The Context of Scripture. Canonical Compositions from the Biblical World*, Leiden, New York, Köln 1997, 522-536.
- Fischer-Rizzi 2004
S. Fischer-Rizzi: *Tierverbündete. Die Seelenverwandtschaft von Mensch und Tier. Fährtensuche im Reich von Mythos und Biologie*, Baden, München 2004.
- Flückinger-Hawker 1999
E. Flückinger-Hawker: *Urnamma of Ur in Sumerian Literary Tradition*, Freiburg, Göttingen 1999 (OBO 166).
- Foucault 1976
M. Foucault: *Mikrophysik der Macht*, Berlin 1976.
- Foucault 1979
M. Foucault: *Überwachen und Strafen*, Frankfurt am Main 1979 (3. Aufl.) (frz. 1975).
- Foucault 1998
Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt am Main 1998 (frz. 1971).
- Foucault 1999a
Die Ordnung der Dinge, Frankfurt am Main 1999 (15. Aufl.) (frz. 1966).
- Foucault 1999b
M. Foucault: Die Maschen der Macht, in: J. Engelmann (Hg.): *Foucault. Botschaften der Macht. Reader Diskurs und Medien*, Stuttgart 1999, 172-186.
- Foucault 1999c
M. Foucault: Wie wird Macht ausgeübt?, in: J. Engelmann (Hg.): *Foucault. Botschaften der Macht. Reader Diskurs und Medien*, Stuttgart 1999, 187-201.
- Foucault 2001
M. Foucault: *In Verteidigung der Gesellschaft*, Frankfurt am Main 2001.
- Foucault 2005
M. Foucault: *Analytik der Macht*, Frankfurt am Main 2005.
- Foxvog 1980
D.A. Foxvog: *Funerary Furnishings in an Early Sumerian Text from Adab*, in: B. Alster (Hg.): *Death in Mesopotamia. Papers read at the XXXVI^e Rencontre assyriologique internationale*, Copenhagen 1980, 67-75 (Mesopotamia 8).
- Frank 2002
Th. Frank: Höfische Mode, in: Th. Frank, A. Koschorke, S. Lüdemann, E. Matala de Mazza - unter Mitwirkung von A. Kraß (Hg.): *Des Kaisers neue Kleider. Über das Imaginäre politischer Herrschaft. Texte - Bilder - Lektüren*, Frankfurt am Main 2002, 197-204.
- Frankfort 1939
H. Frankfort: *Cylinder Seals. A Documentary Essay on the Art and Religion of the Ancient Near East*, London 1939.
- Frankfort 1969
H. Frankfort: *The Art and Architecture of the Ancient Orient*, Harmondsworth (Middlesex), 1969 (4. Aufl.).

- Fuhr-Jaepfelt 1972
I. Fuhr-Jaepfelt: Materialien zur Ikonographie des Löwenadlers Anzu-Imdugud, München 1972.
- Gelb 1965
I.J. Gelb: The Ancient Mesopotamian Ration System, in: *Journal of Near Eastern Studies* 24 (1965) 230-243.
- Gelb 1969
I.J. Gelb: On the Alleged Temple and State Economies in Ancient Mesopotamia, in: *Estratto da Studi in Onore di Edoardo Volterra* 6 (1969) 137-154.
- Gelb 1973
I.J. Gelb: Prisoners of War in Early Mesopotamia, in: *Journal of Near Eastern Studies* 32 (1973) 70-98.
- Gelb 1982
I.J. Gelb: Terms for Slaves in Ancient Mesopotamia, in: J.N. Postgate (Hg.), *Societies and Languages of the Ancient Near East. Studies in Honour of I.M. Diakonoff*, Warminster 1982, 91-93.
- Gelb, Steinkeller, Whiting 1991
I.J. Gelb, P. Steinkeller, R.M. Whiting, *Earliest Land Tenure Systems in the Near East. The Ancient Kudurrus*, Chicago 1991 (OIP 104).
- George 1993
A.R. George: *House Most High. The Temples of Ancient Mesopotamia*, Winona Lake 1993.
- George 1999
A.R. George: *The Epic of Gilgamesh. A New Translation*, London 1999.
- Gernig 2002
K. Gernig: Bloß nackt oder nackt und bloß? Zur Inszenierung der Entblösung, in: K. Gernig (Hg.), *Nacktheit. Ästhetische Inszenierungen im Kulturvergleich*, Köln, Weimar, Wien 2002, 7-30.
- Goodnick-Westenholz 1992
J. Goodnick-Westenholz: Metaphorical Language in the Poetry of Love in the Ancient Near East, in: *La circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient ancien*, XXXVIII^e R.A.I., Paris 1992, 381-387 (Editions Recherche sur les Civilisations).
- Goodnick-Westenholz 1996
J. Goodnick-Westenholz: Symbolic Language in Akkadian Narrative Poetry. The Metaphorical Relationship between Poetical Images and the Real World, in: M.E. Vogelzang, H.L.J. Vanstiphout (Hg.): *Mesopotamian Poetic Language. Sumerian and Akkadian*, Groningen 1996, 183-206.
- Göhler 2004
G. Göhler, Macht, in: G. Göhler, M. Iser, I. Kerner (Hg.), *Politische Theorie. 22 umkämpfte Begriffe zur Einführung*, Wiesbaden 2004, 244-261.
- Goff 1963
B.L. Goff: *Symbols of Prehistoric Mesopotamia*, New Haven, London 1963.
- Green 1993-1997
A. Green: Mischwesen.B.Archäologie, in: *Reallexikon der Assyriologie* 8 (1993-1997) 246-264.
- Green 1997
A. Green: Myths in Mesopotamian Art, in: J.I. Finkel, M.J. Geller (Hg.): *Sumerian Gods and their Representations*, Groningen 1997.

- Groneberg 1990
 B. Groneberg: Zu den mesopotamischen Unterweltsvorstellungen. Das Jenseits als Fortsetzung des Diesseits, in: *Altorientalische Forschungen* 17 (1990) 244-261.
- Groneberg 1997
 B. Groneberg: Lob der Ištar. Gebet und Ritual an die altbabylonische Venusgöttin, Groningen 1997 (Cuneiform Monographs 8).
- Gurney 1965
 O.R. Gurney: The Sultantepe Tablets (continued) VII. The Myth of Nergal and Ereshkigal, *AnSt* 10 (1965), 105-117.
- Haas 1980
 V. Haas: Die Dämonisierung des Fremden und des Feindes im Alten Orient, in: *Rocznik Orientalistyczny* 41/2. Anniversary Volume dedicated to Rudolf Ransozek on his eighty birthday (1980) 37-44.
- Hämmerle 2005
 Chr. Hämmerle: Zur Relevanz des Connell'schen Konzeptes hegemonialer Männlichkeit für Militär und Männlichkeit/en in der Habsburgermonarchie (1868-1914/1918), in: M. Dinges (Hg.): *Männer-Macht-Körper. Hegemoniale Männlichkeiten vom Mittelalter bis heute*, Frankfurt am Main 2005, 103-121.
- Härke 1997
 H. Härke: The Nature of Burial Data, in: C.K. Jensen, K.H. Nielsen (Hg.): *Burial & Society. The Chronological and Social Analysis of Archaeological Burial Data*, Aarhus 1997, 19-27.
- Hall 1989
 St. Hall: Die Konstruktion von >>Rasse<< in den Medien, in: St. Hall, *Ideologie-Kultur-Rassismus. Ausgewählte Schriften* 1, Berlin 1989, 150-171.
- Hall 2004
 St. Hall: Das Spektakel des Anderen, in: St. Hall, *Ideologie-Identität-Repräsentation. Ausgewählte Schriften* 4, Berlin 2004, 108-166.
- Hall 2004a
 St. Hall: Wer braucht >Identität<?, in: St. Hall, *Ideologie-Identität-Repräsentation. Ausgewählte Schriften* 4, Berlin 2004, 167-187.
- Hansen 1976
 D.P. Hansen: Frühsumerische und frühdynastische Flachbildkunst, in: W. Orthman (Hg.): *Propyleän Kunstgeschichte* 14, Berlin 1976, 179-193.
- Hansen 1998
 D.P. Hansen: Art of the Royal Tombs of Ur. A Brief Interpretation, in: R. Zettler, L. Horne (Hg.): *Treasures from the Royal Tombs of Ur*, Philadelphia 1998, 43-51.
- Hansen 2002
 D.P. Hansen: Through the Love of Ishtar, in: L. al-Gailani Werr, J. Curtis, H. Martin, A. McMahon, J. Oates and J. Reade (Hg.): *Of Pots and Plans. Papers on the Archaeology and History of Mesopotamia and Syria presented to David Oates in Honour of his 75th Birthday*, London 2002, 91-112.
- Hansen 2003
 D.P. Hansen: Mould fragment with a deified ruler and the goddess Ishtar, in: J. Aruz (mit R. Wallenfels) (Hg.): *Art of the First Cities. The Third Millennium B.C. from the Mediterranean to the Indus*, New York, New Haven and London, 2003, 206-207.

- Harlitzius-Klück 1995
E. Harlitzius-Klück: Der Platz des Königs. *Las Meniñas* als Tableau des klassischen Wissens bei Michel Foucault, Wien 1995.
- Hartmann 2004
M. Hartmann: Elite-Soziologie. Eine Einführung, Frankfurt am Main 2004.
- Heckmann 1999
St. Heckmann: Figur-Struktur-Index. Zur Modernität des Steins in der Skulptur der Gegenwart, Freiburg im Breisgau 1999.
- Heimpel 1968
W. Heimpel: Tierbilder in der sumerischen Literatur, Roma 1968 (StPohl 2).
- Heimpel 1990
W. Heimpel: Maultier, in: *Reallexikon der Assyriologie* 7 (1990) 602-605.
- Heimpel 1992
W. Heimpel: Herrentum und Königtum im vor- und frühgeschichtlichen Alten Orient, in: *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie* 82 (1992) 4-21.
- Heinrich 1936
E. Heinrich: Kleinfunde aus den archaischen Tempelschichten in Uruk (mit einem Beitrag von M. Hilzheimer), Leipzig 1936.
- Heinrich 1957
E. Heinrich: Bauwerke in der altsumerischen Bildkunst, Wiesbaden 1957.
- Heinrich 1982
E. Heinrich: Die Tempel und Heiligtümer im alten Mesopotamien. Typologie, Morphologie und Geschichte, Berlin 1982.
- Heinrich 1984
E. Heinrich: Paläste im alten Mesopotamien, Berlin 1984.
- Heinrich u.a. 1937
A. Nöldecke, A. von Haller, H. Lenzen und Dr. Ing. E. Heinrich: Achter vorläufiger Bericht über die von der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Uruk-Warka unternommenen Ausgrabungen, Berlin 1937.
- Heinrich u.a. 1973
E. Heinrich u.a.: Vierter vorläufiger Bericht über die von der Deutschen Orient-Gesellschaft mit Mitteln der Stiftung Volkswagenwerk in Ḫabuba Kabira (Ḫabuba Kabira, Herbstkampagnen 1971 und 1972 sowie Testgrabung Frühjahr 1973) und in Mumbaqaṭ (Tall Munbaqa, Herbstkampagne 1971) unternommenen archäologischen Untersuchungen, erstattet von Mitgliedern der Mission, in: *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* (MDOG) 105.
- Heinrich 2004
C. Heinrich: Grundriß zu einer Philosophie der Opfer der Geschichte, Wien 2004.
- Heitmeyer, Soeffner 2004
W. Heitmeyer, H.-G. Soeffner (Hg.): Gewalt. Entwicklungen, Strukturen, Analyseprobleme, Frankfurt am Main 2004.
- Helduser, Marx, Paulitz, Pühl 2004
U. Helduser, D. Marx, T. Paulitz, K. Pühl (Hg.): under construction? Konstruktivistische Perspektiven in feministischer Theorie und Forschungspraxis, Frankfurt am Main 2004.
- Herbordt 1992
S. Herbordt: Neuassyrische Glyptik des 8.-7. Jh. v. Chr., Helsinki 1992 (= *State Archives of Assyria Studies* Vol. 1 = SAAS 1).

- Horowitz 1998
W. Horowitz: Mesopotamian Cosmic Geography, Winona Lake 1998.
- Hrouda 1971
B. Hrouda: Handbuch der Archäologie. Vorderasien I (Mesopotamien, Babylonien, Iran und Anatolien), München 1971.
- Husemann 1999
S. Husemann: Pretiosen persönlicher Andacht. Bild- und Materialsprache spätmittelalterlicher Reliquienkapseln (Agnus Dei) unter besonderer Berücksichtigung des Materials Perlmutter, Weimar 1999.
- Jacobsen 1939
Th. Jacobsen: The Sumerian Kinglist, Chicago 1939 (Assyriological Studies 11).
- Jacobsen 1976
Th. Jacobsen: The Stele of Vultures Col. I - X, in: B. Eichler (Hg.): Kramer Anniversary Volume, Kevelaar 1976, 247-259 (AOAT 25).
- Jacobsen 1987
Th. Jacobsen: The Harps that ones... Sumerian Poetry in Translation, New Haven and London 1987.
- Janssen 2002
U. Janssen: Heilige Zeichen. Die Produktion der >>eigentlichen Wirklichkeit<< in hermeneutischen Theorien, München 2002.
- Jonker 1995
G. Jonker: The Topography of Remembrance. The Dead, Tradition and Collective Memory in Mesopotamia, Leiden 1995.
- Jordan 1928
J. Jordan: Uruk-Warka. Ausgrabungen 1912/1913, Leipzig 1928 (WVDOG 51).
- Joyce 2000
R. A. Joyce: High Culture, Mesoamerican Civilization, and the Classic Maya Tradition, in: J. Richards, M. van Buren (Hg.), Order, Legitimacy, and Wealth in Ancient States, Cambridge 2000, 64-76.
- Joyce 2002
R.A. Joyce: Beauty, Sexuality, Body Ornamentation and Gender in Ancient Meso-America, in: S.M. Nelson, M. Rosen-Ayalon (Hg.): In Pursuit of Gender, Walnut Creek 2002, 81-92.
- Jussen 2005
B. Jussen: Diskutieren über Könige im vormodernen Europa. Einleitung, in: B. Jussen (Hg.): Die Macht des Königs. Herrschaft in Europa vom Frühmittelalter bis in die Neuzeit, München 2005.
- Karahashi 2004
F. Karahashi: Fighting in the Mountain. Some Observations on the Sumerian Myths of Inanna and Ninurta, in: *Journal of Near Eastern Studies* 63 Vol.2 (April 2004) 111-118.
- Karstedt 2004
S. Karstedt: Typen der Sozialintegration und Gewalt. Kollektivismus, Individualismus und Sozialkapital, in: H.-G. Soeffner (Hg.): Gewalt. Entwicklungen, Strukturen, Analyseprobleme, Frankfurt am Main 2004, 269-292.
- Katz 2003
D. Katz: The Image of the Netherworld in the Sumerian Sources, Bethesda 2003.
- Keegan 1997
J. Keegan: Die Kultur des Krieges, Hamburg 1997.

- Keilhauer 1990
A. und P. Keilhauer: Die Bildsprache des Hinduismus. Die indische Götterwelt und ihre Symbolik, Köln 1990 (3. Auflage).
- Kemp 1975
W. Kemp: Material in der bildenden Kunst. Zu einem ungelösten Problem der Kunstgeschichte, in: *Prisma* (Zeitschrift der Gesamthochschule Kassel) 9 (1975) 25-34.
- Kiening 2003
Chr. Kiening: Zwischen Körper und Schrift. Texte vor dem Zeitalter der Literatur, Frankfurt am Main 2003.
- Klengel 1980-1983
H. Klengel: Krieg, Kriegsgefangene, in: *Reallexikon der Assyriologie* 6 (1980-1983) 241-246.
- Klengel-Brandt 1982
E. Klengel-Brandt: Bemerkungen zu einigen Siegelabrollungen aus den archaischen Schichten von Uruk (= Besprechung von Brandes 1979), in: *OLZ* LXXVII/6 (1982) 533-541.
- Klengel-Brandt 1997
E. Klengel-Brandt: Siegel und Siegeln im Alten Orient - Eine Einführung, in: E. Klengel-Brandt (Hg.): Mit Sieben Siegeln versehen. das Siegel in Wirtschaft und Kunst des Alten Orients, Mainz 1997, 1-24.
- König 1973
M.E.P. König: Am Anfang der Kultur. Die Zeichensprache des frühen Menschen, Berlin 1973.
- Kohl 2003
K.-H. Kohl: Die Macht der Dinge. Geschichte und Theorie sakraler Objekte, München 2003.
- Koppetsch 2000
C. Koppetsch, Die Verkörperung des schönen Selbst. Zur Statusrelevanz von Attraktivität, in: C. Koppetsch (Hg.): Körper und Status. Zur Soziologie der Attraktivität, Konstanz 2000, 99-124.
- Koschorke 2002
A. Koschorke: Macht und Fiktion, in: Th. Frank, A. Koschorke, S. Lüdemann, E. Matala de Mazza - unter Mitwirkung von A. Kraß (Hg.): Des Kaisers neue Kleider. Über das Imaginäre politischer Herrschaft. Texte-Bilder-Lektüren, Frankfurt am Main 2002, 73-84.
- Koschorke 2002a
A. Koschorke: Der nackte Herrscher, in: Th. Frank, A. Koschorke, S. Lüdemann, E. Matala de Mazza - unter Mitwirkung von A. Kraß (Hg.): Des Kaisers neue Kleider. Über das Imaginäre politischer Herrschaft. Texte-Bilder-Lektüren, Frankfurt am Main 2002, 233-243.
- Kramer 1967
S.N. Kramer: The Death of Ur-Nammu and His Descent to the Netherworld, in: *Journal of Cuneiform Studies* 21 (1967) 104-122.
- Kramer, Eren 1978
S.N. Kramer, M. Eren: A Tablet of Historical Significance from Nippur, in: *Anadolu Arastirmalari* 6, 170-177.
- Krebernik 1984
M. Krebernik: Die Beschwörungen aus Fara und Ebla. Untersuchungen zur ältesten keilschriftlichen Beschwörungsliteratur, Hildesheim, Zürich, New York 1984 (Texte und Studien zur Orientalistik, Bd. 2)

- Krebernik 1993-1997
M. Krebernik: Muttergöttin.A.I. In Mesopotamien, in: *Reallexikon der Assyriologie* 8 (1993-1997) 502-516.
- Krebernik 1993-1997
M. Krebernik: Mondgott.A.I. In Mesopotamien, in: *Reallexikon der Assyriologie* 8 (1993-1997) 360-369.
- Kuhn 2005
G. Kuhn: Tier-Werden, Schwarz-Werden, Frau-Werden. Eine Einführung in die politische Philosophie des Poststrukturalismus, Münster 2005.
- Landsberger 1931
B. Landsberger: Bespr. von C.G. Gadd und L. Legrain, Ur Excavations Texts I. Royal Inscriptions, in: *Orientalische Literaturzeitung* 2 (1931) 116-136.
- Landsberger 1967
B. Landsberger: Über Farben im Sumerisch-Akkadischen, in: *Journal of Cuneiform Studies* 21 (1967) 139-173.
- Legrain 1934
L. Legrain: The Cylinder Seals, in: C.L. Woolley: Ur Excavations II. The Royal Cemetery, London and Philadelphia 1934, 325-365.
- Legrain 1936
L. Legrain: Ur Excavations III. Archaic Seal-Impressions, London and Philadelphia 1936.
- Lemke1997
Th. Lemke: Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität, Hamburg 1997.
- Lenzen 1950
H.J. Lenzen: Die Tempel der Schicht Archaisch IV in Uruk, in: *Zeitschrift für Assyriologie* 49 (NF 15) (1950) 1-20.
- Lindemeyer, Martin 1993
E. Lindemeyer, L. Martin: Uruk. Kleinfunde III, Mainz am Rhein 1993.
- Livingstone 1986
A. Livingstone: Mystical and Mythological Explanatory Works of Assyrian and Babylonian Scholars, Oxford 1986.
- Löw 2005
M. Löw: Die Rache des Körpers über den Raum? Über Henri Lefèbvres Utopie und Geschlechterverhältnisse am Strand, in: M. Schroer (Hg.): *Soziologie des Körpers*, Frankfurt am Main 2005, 241-270.
- Ludewig 2002
K. Ludewig: *Die Wiederkehr der Lust. Körperpolitik nach Foucault und Butler*, Frankfurt, New York 2002.
- Lüdemann 2002
S. Lüdemann: Die nackte Wahrheit, in: Th. Frank, A. Koschorke, S. Lüdemann, E. Matala de Mazza - unter Mitwirkung von A. Kraß (Hg.): *Des Kaisers neue Kleider. Über das Imaginäre politischer Herrschaft. Texte - Bilder - Lektüren*, Frankfurt am Main 2002, 95-102.
- Lundström 2003
St. Lundström: Zur Aussagekraft schriftlicher Quellen hinsichtlich der Vorstellungen vom Leben nach dem Tod in Mesopotamien, in: *Altorientalische Forschungen* 30 (2003) 30-50.

- Mallowan 1964
M.E.L. Mallowan: A Cylinder Seal in the Uruk-Jamdat-Nasr Style, in: *Baghdader Mitteilungen* 3 (1964) 65-67 und Taf. 8 (= Festschrift für Ernst Heinrich zum 65. Geburtstag am 15. Dezember 1964).
- Marchesi 2004
G. Marchesi: Who was Buried in the Royal Tombs of Ur? - The Epigraphic and Textual Data, in: *Orientalia* 73 (2004) 153-197.
- Martin 1988
H.P. Martin: Fara. A Reconstruction of the Ancient Mesopotamian City of Shuruppak, Birminham (UK) 1988.
- Martschukat, Stieglitz 2005
J. Martschukat, O. Stieglitz: "Es ist ein Junge!" - Einführung in die Geschichte der Männlichkeiten in der Neuzeit, Tübingen 2005.
- Maset 2002
M. Maset: Diskurs, Macht und Geschichte. Foucaults Analysetechniken und die historische Forschung, Frankfurt, New York 2002.
- Matoušová-Rajmová 2000
M. Matoušová-Rajmová: Der Tanz in den bildenden Künsten des Altertums des Nahen Ostens, in: L. Milano, S. de Martino, F.M. Fales, G.B. Lanfranchi (Hg.): Landscapes. Territories, Frontiers and Horizons in the Ancient Near East. Papers presented to the XLIV Rencontre Assyriologique Internationale, Venezia, 7-11 July 1997, Padova 2000, 171-178.
- Matthews 1993
R.J. Matthews: Cities, Seals and Writing. Archaic Seal Impressions from Jemdet Nasr and Ur, Berlin 1993 (MSVO 2).
- Maul 1994
St.M. Maul: "La chance au combat par tout les moyens...", in: *Khorsabad. Capitale de Sargon II*, Les Dossiers d'archéologie, Hors-série Nr. 4, Paris 1994, 44-45.
- Maul 1995
St.M. Maul: Das "dreifache Königtum" - Überlegungen zu einer Sonderform des assyrischen Königssiegels, in: U. Finkbeiner, R. Dittmann, H. Hauptmann (Hg.): Beiträge zur Kulturgeschichte Vorderasiens. Festschrift für Rainer Michael Boehmer, Mainz 1995, 995-402 und Tafeln 33 a-c.
- Maul 1999
St.M. Maul: Gottesdienst im Sonnenheiligtum zu Sippar, in: B. Böck, E. Cancik-Kirschbaum, Th. Richter (Hg.): *Munuscula Mesopotamica*. Festschrift für Johannes Renger, Münster 1999, 285-316 (AOAT 267).
- Maul 2005
St.M. Maul: Das Gilgamesch-Epos, München 2005.
- Maurer 2004
A. Maurer: Herrschafts-Soziologie. Eine Einführung, Frankfurt am Main 2004.
- Mayer 1988
W. Mayer: Ein neues Königsritual gegen feindliche Bedrohung, in: *Orientalia Nova Series* 57 (1988) 145-167.
- Meijer 2003
D.J.W. Meijer: Some Thoughts on Burial Interpretation, in: *Altorientalische Forschungen* 30 (2003) 51-62.
- Meyer 2000
J.-W. Meyer: Zur Möglichkeit einer kulturhistorischen Einordnung von Grabfunden, in: *Altorientalische Forschungen* 27 (2000) 21-37.

- Michaels 2004
A. Michaels: Wohin mit den Ahnen? Totenritual und Erlösung in indischen Religionen, in: F.W. Graf, H. Meier (Hg.): Der Tod im Leben. Ein Symposium, München, Zürich 2004, 269-292.
- Miller 2000
N.F. Miller: Plant Forms in Jewelry from the Royal Cemetery at Ur, in: *Iraq* 62 (2000) 149-155.
- Mode 2001
M. Mode: Siegesfeier oder Fruchtbarkeitsopfer?, in J.-W. Meyer, M. Novák, A. Pruß (Hg.): Beiträge zur Vorderasiatischen Archäologie. Winfried Orthmann gewidmet, Frankfurt am Main 2001, 332-343.
- Möntmann 2002
N. Möntmann: Kunst als sozialer Raum, Köln 2002.
- Moortgat 1949
A. Moortgat, Tammuz - Der Unsterblichkeitsglaube in der altorientalischen Bildkunst, Berlin 1949.
- Moortgat 1967
A. Moortgat: Die Kunst des Alten Mesopotamiens, Köln 1967.
- Mootgat 1988
A. Moortgat: Vorderasiatische Rollsiegel, Berlin 1988 (3., unveränd. Aufl.).
- Moorey 1977
P.R.S. Moorey: What Do We Know about the People Buried in the Royal Cemetery?, in: *Expedition* 20 (Fall 1977) 24-40.
- Moorey 1984
P.R.S. Moorey: Where Did They Bury the Kings of the IIIrd Dynasty of Ur?, in: *Iraq* 46 (1984) 1-18.
- Moorey 1994
P.R.S. Moorey: Ancient Mesopotamian Materials and Industries. The Archaeological Evidence, Oxford 1994.
- Moorey 2000
P.R.S. Moorey, Besprechung von *Choga Mish. Vol. 1. The First Five Seasons of Excavations 1961-1971. Parts 1 and 2. By Pinhas Delougaz and Helene J. Kantor. Edited by Abbas Alizadeh. oriental Institute Publications, vol. 101*, in: *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 59, No. 1 (2000) 31-32.
- Moser 2003
M.K. Moser: "Auf die Opfer darf keiner sich berufen" - Opfer-Konstruktion im Spannungsfeld von Krieg, Religion und Geschlecht, in: J. Neissl, K. Eckstein, S. Arzt, E. Anker (Hg.): Männerkrieg und Frauenfrieden. Geschlechterdimensionen in kriegerischen Konflikten, Wien 2003, 77-93.
- Mühlen Achs 2003
G. Mühlen Achs: Wer führt? Körpersprache und die Ordnung der Geschlechter, München 2003.
- Müller 1976
M. Müller: Frühgeschichtlicher Fürst aus dem Iraq, Zürich 1976.
- Müller 2005
M. Müller: Warum die Könige von ihren Architekten beim Schloßbau soviel Rücksicht auf die Geschichte forderten, in: B. Jussen (Hg.): Die Macht des Königs. Herrschaft in Europa vom frühmittelalter bis in die Neuzeit, München 2005, 326-349.

- Müller-Karpe 1993
M. Müller-Karpe: Metallgefäße im Iraq I. Von den Anfängen bis zur Akkad-Zeit, Stuttgart 1993 (Prähistorische Bronzefunde, Abteilung II, Band 14).
- Münkler 2002
H. Münkler: Die neuen Kriege, Reinbek bei Hamburg 2002.
- Nagel 1966
W. Nagel: Der mesopotamische Streitwagen und seine Entwicklung im ostmediterranen Bereich, Berlin 1966 (BBVO 10).
- Nissen 1966
H.J. Nissen: Zur Datierung des Königsfriedhofes von Ur. Unter besonderer Berücksichtigung der Stratigraphie der Privatgräber, Bonn 1966.
- Nissen 1977
H.J. Nissen: Aspects of the Development of Early Cylinder Seals, in: McG. Gibson, R.D. Biggs (Hg.): Seals and Sealings in the Ancient Near East, Malibu 1977, 15-23 (*Bibliotheca Mesopotamica* 6).
- Nissen 1982
H.J. Nissen: Die "Tempelstadt". Regierungsform der frühdynastischen Zeit in Babylonien?, in: H. Klengel (Hg.): Gesellschaft und Kultur im alten Vorderasien, Berlin 1982, 195-200.
- Nissen 1983
H.J. Nissen: Grundzüge einer Geschichte der Frühzeit des Vorderen Orients, Darmstadt 1983.
- Nissen 1986
H.J. Nissen: 'Sumerian' vs. 'Akkadian' Art. Art and Politics in Babylonia of the Mid-Third Millennium B.C., in: *Bibliotheca Mesopotamica* 21 (1986) 189-196.
- Nissen 1991
H.J. Nissen: Kommentar zu Susan Pollock, in: *Cambridge Archaeological Journal* 1:2 (1991) 185-186.
- Nissen 1994
H.J. Nissen: Macht und Stadt in der babylonischen Kultur, in: M. Jansen (Hg.): Städtische Formen und Macht, Aachen 1994, 13-27.
- Nissen 1995
H.J. Nissen: Western Asia Before the Age of Empires, in: J. Sasson (Hg.): *Civilizations of the Ancient Near East* (1995) 791-806.
- Nissen 1995b
H.J. Nissen: Kulturelle und politische Vernetzung im Vorderen Orient des 4. und 3. vorschristlichen Jahrtausends, in: U. Finkbeiner, R. Dittmann, H. Hauptmann (Hg.): Beiträge zur Kulturgeschichte Vorderasiens. Festschrift für Rainer Michael Boehmer, Mainz 1995, 473-490.
- Nissen 1998
H.J. Nissen: Geschichte Alt-Vorderasiens, München 1998 (Oldenbourg Grundriß der Geschichte Bd. 25).
- Nissen 1999b
H.J. Nissen: Konflikt und Konfliktlösung im frühschriftlichen Babylonien, in: B. Böck, E. Cancik-Kirschbaum, Th. Richter (Hg.): *Munuscula Mesopotamica*. Festschrift für Johannes Renger, Münster 1999, 363-368 (AOAT 267).
- Nissen 1999c
H.J. Nissen: Ur in Chaldäa, in: Ch. Trümpler (Hg.): Agatha Christie und der Alte Orient. Kriminalistik und Archäologie, Essen, Bern, München, Wien 1999.

- Nissen 2000
H.J. Nissen: A Mesopotamian Hierarchy in Action in Ancient Uruk, in: M.W. Diehl (Hg.): Hierarchies in Action, Southern Illinois University 2000, 210-217 (Center of Archaeological Investigations, Occasional Paper No. 27).
- Nissen 2000a
H.J. Nissen: Der Königsfriedhof von Ur. Vortrag am Antikenmuseum Basel, am 4. November 2000, unveröffentlichtes Manuskript (15 Seiten).
- Nissen 2001
H.J. Nissen: Cultural and Political Networks in the Ancient Near East during the Fourth and Third Millennia B.C., in: M.S. Rothman (Hg.): Uruk Mesopotamia & its Neighbors. Cross-Cultural Interactions in the Era of State Formation, Santa Fe und Oxford 2001, 149-179.
- Nissen 2002
H.J. Nissen: Uruk. Key Site of the Period and Key Site of the Problem, in: J.N. Postgate (Hg.): Artefacts of Complexity. Tracking the Uruk in the Near East, Wiltshire 2002, 1-16 (Iraq Archaeological Reports 5).
- Nissen 2003
H.J. Nissen: The Emergence of Art and Writing in Ancient Babylonia. Vortrag in Udine am 1. April 2003, unveröffentlichtes Manuskript (16 Seiten).
- Nissen, Damerow, Englund 1991
H.J. Nissen, P. Damerow, E.K. Englund: Frühe Schrift und Techniken der Wirtschaftsverwaltung im alten Vorderen Orient, Berlin, Bad Salzdethfurth 1991 (2. Aufl.).
- Nunn 1989
A. Nunn: Die Wandmalerei und der glasierte Wandschmuck im Alten Orient, Leiden, New York, Kobenhavn, Köln 1988.
- Nunn 1997
A. Nunn: Helden und Mischwesen in der altbabylonischen Glyptik, in: *Zeitschrift für Assyriologie* 87 (1997) 222-246.
- Opitz 2005
C. Opitz: Um-Ordnungen der Geschlechter. Einführung in die Geschlechtergeschichte, Tübingen 2005.
- Orthmann 1975
W. Orthmann (Hg.), Der Alte Orient, Berlin 1975 (= Propyläen-Kunstgeschichte Bd. 14).
- Paine 2004
Sh. Paine: Amulette. Geheimnisvolle Kräfte, Zauberglaube und Magie, Baden, München 2004.
- Perkins 1957
A. Perkins: Narration in Babylonian Art, in: *American Journal of Archaeology* 61 (1957) 54-62.
- Pittman 1994
H. Pittman: Towards an Understanding of the Role of Glyptic Imagery in the Administrative Systems of Protoliterate Greater Mesopotamia, in: P. Ferioli, E. Fiandra, G.G. Fissore, M. Frangipane (Hg.): Archives before Writing, Turin 1994, 177-203.
- Pittman 1998
H. Pittman: Jewellery, in: R.L. Zettler, L. Horne (Hg.), Treasures from the Royal Tombs of Ur, Philadelphia 1998, 87-122.

- Pittman 2001
H. Pittman: Mesopotamian Intraregional Relations Reflected through Glyptic Evidence in the Late Chalcolithic 1-5 Periods, in: M.S. Rothman (Hg.): Uruk Mesopotamia & its Neighbors. Cross-Cultural Interactions in the Era of State Formation, Santa Fe und Oxford 2001, 403-443.
- Pollock 1983
S. Pollock: The Symbolism of Prestige. An Archaeological Example from the Royal Cemetery of Ur, Ann Arbor 1983 (University Microfilms Ann Arbor).
- Pollock 1985
S. Pollock: Chronology of the Royal Cemetery of Ur, in: *Iraq* 47 (1985) 129-147.
- Pollock 1991
S. Pollock: Of Priestesses, Princes, and Poor Relations. The Dead in the Royal Cemetery of Ur, in: *Cambridge Archaeological Journal* 1 (1991) 171-189.
- Pollock 1991a
S. Pollock: Women in a Men's World. Images of Sumerian Women, in: Joan Gero, Margaret Conkey (Hg.): *Engendering Archaeology. Women and Prehistory*, Oxford 1991, 366-387.
- Pollock 1992
S. Pollock: Bureaucrats and Managers, Peasants and Pastoralists, Imperialists and Traders. Research on the Uruk and Ĝemdet Nasr Periods in Mesopotamia, in: *Journal of World Prehistory* 6:3 (1992) 297-336.
- Pollock 1997
S. Pollock: Ökonomische Aspekte der urbanen Entwicklung in der Uruk-Zeit, in: G. Wilhelm (Hg.), *Die orientalische Stadt. Kontinuität - Wandel - Bruch*, Saarbrücken 1996, 221-237 (Akten des 1. Internationalen Colloquiums der Deutschen Orient-Gesellschaft = CDOG 1).
- Pollock 1999
S. Pollock: *Ancient Mesopotamia*, Cambridge 1999.
- Pollock 2001
S. Pollock: The Uruk Period in Southern Mesopotamia, in: M.S. Rothman (Hg.): *Uruk Mesopotamia & its Neighbors. Cross-Cultural Interactions in the Era of State Formation*, Santa Fe und Oxford 2001, 181-231.
- Pollock 2003
S. Pollock: Feasts, Funerals, and Fast Food in Early Mesopotamian States, in: T.L. Bray (Hg.): *The Archaeology and Politics of Food and Feasting in Early States and Empires*, New York 2003, 17-37.
- Pollock 2007a
S. Pollock: Death of a Household, in: N. Laneri (Hg.): *Performing Death. Social Analyses of Funerary Traditions in the Ancient Near East and Mediterranean*, Chicago 2007, 215-228.
- Pollock 2007b
S. Pollock: The Royal Cemetery of Ur. Ritual, Tradition, and the Creation of Subjects, in: M. Heinz, M.H. Feldman (Hg.): *Representations of Political Power. Case Histories from Times of Change and Dissolving Order in the Ancient Near East*, Winona Lake, Indiana 2007, 89-110.
- Pollock, Bernbeck 1999
S. Pollock, R. Bernbeck: And They Said, Let Us Make Gods in Our Images. Gendered Ideologies in Ancient Mesopotamia, in: A. Rautman (Hg.): *Interpreting the Body. Insights from Anthropological and Classical Archaeology*, Philadelphia 1999, 150-164.

- Popitz 1992
H. Popitz: Phänomene der Macht, Tübingen 1992 (2., stark erweiterte Auflage).
- Postgate 1997
J.N. Postgate: Mesopotamian Petrology: Stages in the Classification of the Material World, in: *Cambridge Archaeological Journal* 7:2 (1997) 205-224.
- Postgate 2002
J.N. Postgate (Hg.): Artefacts of Complexity. Tracking the Uruk in the Near East, Wiltshire 2002 (Iraq Archaeological Reports 5).
- Postgate 2003
J.N. Postgate: Learning the Lessons of the Future. Trade in Prehistory through a Historian's Lense, in: *Bibliotheca Orientalis* LX N° 1-2, Januari-April (2003) 1-25.
- Potts 1994
T.F. Potts: Mesopotamia and the East. An Archaeological and Historical Study of Foreign Relations ca. 3400-2000 BC, Oxford 1994 (Oxford University Committee for Archaeology Monograph 37).
- Pühl, Sauer 2004
K. Pühl, B. Sauer: Geschlechterverhältnisse im Neoliberalismus. Konstruktion, Transformation und feministisch-politische Perspektiven, in: U. Helduser, D. Marx, T. Paulitz, K. Pühl (Hg.): *under construction? Konstruktivistische Perspektiven in feministischer Theorie und Forschungspraxis*, Frankfurt am Main 2004, 165-179.
- Pruzinszky 2007
R. Pruzinszky: Beobachtungen zu den Ur III-zeitlichen königlichen Sängern und Sängerinnen, in: Festschrift für Hermann Hunger, *WZKM* 97 (2007) 329-352.
- Raff 1994
Th. Raff: Die Sprache der Materialien. Anleitung zu einer Ikonologie der Werkstoffe, München 1994.
- Reade 2001
J. Reade: Assyrian King-Lists, The Royal Tombs of Ur, and Indus Origins, in: *Journal of Near Eastern Studies* 60/1 (2001) 1-29.
- Redman 1978
C.L. Redman: *The Rise of Civilization*, San Francisco 1978.
- Rehm 2003
E. Rehm, Waffengräber im Alten Orient. Zum Problem der Wertung von Waffen in Gräbern des 3. und frühen 2. Jahrtausends v. Chr. in Mesopotamien und Syrien, Oxford 2003 (BAR International Series 1191).
- Renger 1970
J. Renger: *isinnam epēšum*. Überlegungen zur Funktion des Festes in der Gesellschaft, in: A. Finet (Hg.): *CRR* 17, Ham-sur-Heure 1970, 75-80.
- Renger 1980-1983b
J. Renger: Kultbild.A.Philologisch (in Mesopotamien), in: *Reallexikon der Assyriologie* 6 (1980-1983) 307-314.
- Rimmer 1969
J. Rimmer: *Ancient Musical Instruments of Western Asia*, London 1969.
- Röllig 1980-1983
W. Röllig: Lapislazuli. A. Philologisch, in: *Reallexikon der Assyriologie* 6 (1980-1983) 488-489.

- Römer 1993
W.H.Ph. Römer, Lugalbanda II, in: *Texte aus der Umwelt des Alten Orients* Band III, Lieferung 3 (1993) 507-539.
- Rothman 2001
M.S. Rothman (Hg.): *Uruk Mesopotamia & its Neighbors. Cross-Cultural Interactions in the Era of State Formation*, Santa Fe, Oxford 2001.
- Salonen 1963
A. Salonen: *Die Möbel des Alten Mesopotamiens nach sumerisch-akkadischen Quellen. Eine lexikalische und kulturgeschichtliche Untersuchung*, Helsinki 1963.
- Salonen 1968
A. Salonen: *Agricultura Mesopotamica nach sumerisch-akkadischen Quellen. Eine lexikalische und kulturgeschichtliche Untersuchung*, Helsinki 1968.
- Salonen 1970
A. Salonen: *Die Fischerei im alten Mesopotamien. Eine lexikalische und kulturgeschichtliche Untersuchung*, Helsinki 1970.
- Salonen 1976
A. Salonen: *Jagd und Jagdtiere im alten Mesopotamien*, Helsinki 1976.
- Scarry 1992
E. Scarry: *Der Körper im Schmerz. Die Chiffren der Verletzlichkeit und die Erfindung der Kultur*, Frankfurt 1992.
- Schaffer 2004
J. Schaffer: *Sichtbarkeit = politische Macht? Über die visuelle Verknappung von Handlungsfähigkeit*, in: U. Helduser, D. Marx, T. Paulitz, K. Pühl (Hg.): *under construction? Konstruktivistische Perspektiven in feministischer Theorie und Forschungspraxis*, Frankfurt am Main 2004, 208-222.
- Scherr 2004
A. Scherr: *Körperlichkeit, Gewalt und soziale Ausgrenzung in der 'postindustriellen Wissensgesellschaft'*, in: H.-G. Soeffner (Hg.): *Gewalt. Entwicklungen, Strukturen, Analyseprobleme*, Frankfurt am Main 2004, 202-223.
- Scherschel 2006
K. Scherschel: *Rassismus als flexible symbolische Ressource. Eine Studie über rassistische Argumentationsfiguren*, Bielefeld 2006.
- Scheyhing 1998
H. Scheyhing: *Das Haar in Ritualen des alten Mesopotamien*, in: *Die Welt des Orients* 29 (1998) 58-79.
- Schlögel 2003
K. Schlögel: *Im Raume lesen wir die Zeit. Über Zivilisationsgeschichte und Geopolitik*, Frankfurt am Main 2003.
- Schmandt-Besserat 1993
D. Schmandt-Besserat: *Images of Enship*, in: M. Frangipane, H. Hauptmann, M. Liverani, P. Matthiae, M. Mellink (Hg.): *Between the Rivers and Over the Mountains. Archaeologica Anatolica et Mesopotamica Alba Palmieri Dedicata*, Rome 1993, 201-219.
- Scholz 2004
O.R. Scholz: *Bild, Darstellung, Zeichen*, Frankfurt am Main 2004.
- Schroer 2005
M. Schroer: *Zur Soziologie des Körpers*, in: M. Schroer (Hg.): *Soziologie des Körpers*, Frankfurt am Main 2005, 7-47.

- Scurlock 1995
 J.A. Scurlock: Death and the Afterlife in Ancient Mesopotamian Thought, in: J. M. Sasson (Hg.): *Civilizations of the Ancient Near East* (1995) 1883-1893.
- Scurlock 1997
 J.A. Scurlock: Neo-Assyrian Battle Tactics, in: G.D. Young, M.W. Chavalas, R.E. Averbeck (Hg.): *Crossing Boundaries and Linking Horizons. Studies in Honor of Michael C. Astour on His 80th Birthday*, Bethesda (Maryland) 1997, 491-517.
- Sefati 1998
 Y. Sefati: *Love Songs in Sumerian Literature. Critical Edition of the Dumuzi-Inanna Songs*, Jerusalem 1998.
- Seidl 1980-1983
 U. Seidl: Kultbild.B.Archäologisch, in: *Reallexikon der Assyriologie* 6 (1980-1983) 314-319.
- Seidl 2000
 U. Seidl: Nacktheit. B. In der Bildkunst, in: *Reallexikon der Assyriologie* 9 (2000) 66-67.
- Selz 1989
 G.J. Selz: Die altsumerischen Wirtschaftsurkunden der Eremitage zu Leningrad. Altsumerische Verwaltungstexte aus Lagaš. Teil 1, Stuttgart 1989 (FAOS Band 15,1).
- Selz 1990
 G.J. Selz: Studies in Early Syncretism. The Development of the Pantheon in Lagaš. Examples for Inner-Sumerian Syncretism, in: *Acta Sumerica Japan* 12 (1990) 111-142.
- Selz 1991
 G.J. Selz: "'Elam' und "'Sumer'" - Skizze einer Nachbarschaft nach inschriftlichen Quellen der vorsargonischen Zeit, in: L. De Meyer, H. Gasche (Hg.): *Mesopotamie et Elam*, Ghent 1991 (Actes de la XXXVIème RAI, Gand, 10-14 juillet 1989) 27-43.
- Selz 1992a
 G.J. Selz: Eine Kultstatue der Herrschergemahlin Šaša. Ein Beitrag zum Problem der Vergöttlichung, in: *Acta Sumerologica* 14 (1992) 245-268.
- Selz 1992b
 G.J. Selz: Enlil und Nippur nach prä-sargonischen Quellen, in: M. de Jong Ellis (Hg.), *Nippur at the Centennial. Papers Read at the 35. Rencontre Assyriologique Internationale*, Philadelphia 1992, 189-225 (*Occasional Publications of the Samuel Noah Kramer Fund* 14).
- Selz 1995
 G.J. Selz: Untersuchungen zur Götterwelt des altsumerischen Stadtstaates von Lagaš, Philadelphia 1995 (= *Occasional Publications of the Samuel Noah Kramer Fund* 13).
- Selz 1997
 G. J. Selz: 'The Holy Drum, the Spear, and the Harp'. Towards an Understanding of the Problems of Deification in the Third Millennium Mesopotamia, in: I.J. Finkel, M. Geller (Hg.): *Sumerian Gods and their Representations*, Groningen 1997, 167-213 (= *Cuneiform Monographs* 7).

Selz 1998

G.J. Selz: Über Mesopotamische Herrschaftskonzepte. Zu den Ursprüngen mesopotamischer Herrscherideologien im 3. Jahrtausend, in: M. Dietrich, O. Loretz (Hg.): *dubsar anta-men. Studien zur Altorientalistik. Festschrift für Willem H.Ph. Römer, Kevelaer-Neukirchen-Vluyn 1998*, 281-329 (AOAT 253).

Selz 1999

G.J. Selz: Vom "vergangenen Geschehen" zur "Zukunftsbewältigung". Überlegungen zur Rolle der Schrift in Ökonomie und Geschichte, in: B. Böck, E. Cancik-Kirschbaum, Th. Richter (Hg.): *Munuscula Mesopotamica. Festschrift für Johannes Renger, Münster 1999*, 465-512 (AOAT 267)

Selz 2001

G.J. Selz: "Guter Hirte, Weiser Fürst" - Zur Vorstellung von Macht und zur Macht der Vorstellung im altmesopotamischen Herrschaftsparadigma, in: *Altorientalische Forschungen* 28 (2001/1) 8-39.

Selz 2002a

G.J. Selz: Die Königslisten als politische Tendenz-Werke?, in: M. Heinz, D. Bonatz (Hg.): *Der >>Garten Eden<< im dritten Jahrtausend. Einblicke in das Leben städtischer Gesellschaften in Südmesopotamien zur frühdynastischen Zeit (ca. 2850-2350 v.Chr.)*, *Freiburger Universitätsblätter*, Heft 156, 2.Heft Jahrg. 2002-Juni, 41. Jahrgang, Freiburg 2002, 21-30.

Selz 2002b

G.J. Selz: Political History. Aspects of Conflicts and Their Management Before the Old Babylonian Period, in: A. Hausleiter, S. Kerner, B. Müller-Neuhof (Hg.): *Material Culture and Mental Spheres. Rezeption archäologischer Denkrichtungen in der Vorderasiatischen Altertumskunde (Internationales Symposium für Hans J. Nissen, Berlin, 23.-24. Juni 2000)*, Münster 2002, 107-141.

Selz 2002c

G.J. Selz: "Streit herrscht, Gewalt droht" - Zu Konfliktregelung und Recht in der frühdynastischen und altakkadischen Zeit, in: *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 92 (2002) 155-203.

Selz 2003

G.J. Selz: Die Spur der Objekte. Überlegungen zur Bedeutung von Objektivierungsprozessen und Objektmanipulationen in der mesopotamischen Frühgeschichte, in: U. Wenzel, B. Bretzinger, K. Holz (Hg.), *Subjekte und Gesellschaft*, Weilerswist 2003, 233-258.

Selz 2004

G.J. Selz: Early Dynastic Vessels in 'Ritual' Contexts, in: *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 94 (2004) 185-234.

Selz 2004a

G.J. Selz: Composite Beings. Of Individualization and Objectification in Third Millennium Mesopotamia, in: *Archiv Orientalní* 72 (2004) 33-53.

Selz 2004b

G.J. Selz: "Wer sah je eine königliche Dynastie (für immer) in Führung!" Thronwechsel und gesellschaftlicher Wandel im frühen Mesopotamien als Nahtstelle von *microstoria* und *long durée*, in: Chr. Sigrist (Hg.): *Macht und Herrschaft*, Münster 2004, 157-208 (= Veröffentlichungen des Arbeitskreises zur Erforschung der Religions- und Kulturgeschichte des Antiken Vorderen Orients und des Sonderforschungsbereiches 493 Band 5 = gleichzeitig AOAT 316).

- Selz 2004c
G.J. Selz: Feste in Stein. Der frühmesopotamische Kult der Bilder. Identität und Differenz, in: *Archiv für Religionsgeschichte* 6, 2004, 19-38.
- Selz 2004d
G.J. Selz: "Tief ist der Brunnen der Vergangenheit". Zu "Leben" und "Tod" nach Quellen der mesopotamischen Frühzeit - Interaktionen zwischen Diesseits und Jenseits, in: F. Schipper (Hg.): *Zwischen Euphrat und Tigris. Österreichische Forschungen zum Alten Orient*, Wien 2004, 39-59 (Wiener Offene Orientalistik 3).
- Selz 2005
G.J. Selz: *Sumerer und Akkader. Geschichte-Gesellschaft-Kultur*, München 2005.
- Selz 2005a
G.J. Selz: Was bleibt? I. Ein Versuch zu Tod und Identität im Alten Orient, in: R. Rollinger (Hg.): *Von Sumer bis Homer*, Münster 2005, 577-595 (Festschrift für Manfred Schretter = gleichzeitig AOAT 325).
- Selz 2006
G.J. Selz: Was bleibt? Der sogenannte "Totengeist" und das Leben der Geschlechter, in: E. Czerny, I. Hein, H. Hunger, D. Melman, A. Schwab (Hg.): *Timelines. Studies in Honour of Manfred Bietak*, Leuven, Paris, Dudley (MA) 2006, 87-94 (*Orientalia Lovaniensia Analecta* 149).
- Selz 2007
G.J. Selz: Zu Ritual und Literatur in frühen mesopotamischen Texten, in: A. Bierl, R. Lämmle, K. Wesselmann (Hg.): *Literatur und Religion 1. Wege zu einer mythisch-rituellen Poetik bei den Griechen*, Berlin, New York 2007, 77-115.
- Selz, G. 1983
Gudrun Selz, *Die Bankettszene. Entwicklung eines "überzeitlichen" Bildmotivs in Mesopotamien von der frühdynastischen bis zur Akkad-Zeit*, Wiesbaden 1983 (FAOS 11).
- Sievertsen 1992
U. Sievertsen: Das Messer von Gebel el Araq, in: *Baghdader Mitteilungen* 23 (1992) 1-75.
- Sjöberg 1988
Å.W. Sjöberg: A Hymn to Inanna and her Self-Praise, in: *Journal of Cuneiform Studies* 40/2 (1988) 165-186.
- Sladek 1974
W. Sladek: *Inanna's Descent to the Netherworld*, Baltimore, Maryland 1974.
- Smith 1928
S. Smith, Assyriological Notes, in: *The Journal of the Royal Asiatic Society* 1928, 849-875.
- Steible, Behrens 1982/I
H. Steible, H. Behrens: *Die altsumerischen Bau- und Weihinschriften I*, Wiesbaden 1982 (FAOS 5/I).
- Steible, Behrens 1982/II
H. Steible, H. Behrens: *Die altsumerischen Bau- und Weihinschriften II*, Wiesbaden 1982 (FAOS 5/II).
- Stein 1999
G.J. Stein: *Rethinking World-Systems. Diasporas, Colonies, and Interaction in Uruk Mesopotamia*, Tucson 1999.

- Steiner 1982
G. Steiner: Das Bedeutungsfeld "Tod" in den Sprachen des Alten Orients, in: *Orientalia Nova Series* 51 (1982) 239-248.
- Steinkeller 1988
P. Steinkeller: Grundeigentum in Babylonien von Uruk IV bis zur frühdynastischen Periode II, in: *Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte* (1988) 11-27.
- Steinkeller 1991
P. Steinkeller, Kommentar zu Pollock, in: *Cambridge Archaeological Journal* 1:2 (1991) 187-188.
- Steinkeller 1998
P. Steinkeller: Inanna's Archaic Symbol, in: J.Braun u.a. (Hg.): *Written On Clay And Stone. Ancient Near Eastern Studies Presented to Krystyna Szarzynska on the Occasion of her 80th Birthday*, Warsaw 1998, 87-100.
- Stiehler-Alegria 1999
G. Stiehler-Alegria: Greifvogel und Beute, ein kassitischer Topos. Bemerkungen zur typologischen Entwicklung eines Anzû-Imdugud-Motivs, in: *Altorientalische Forschungen* 26 (1999) 251-268.
- Strommenger 1972-1975
E. Strommenger: Herrscher. B. In der Bildkunst, in: *Reallexikon der Assyriologie* 4 (1972-1975) 345-351.
- Strommenger 1976
E. Strommenger: Habuba-Kabira-Süd. Erforschung einer Stadt am syrischen Euphrat, in: *Archäologisches Korrespondenzblatt* (Urgeschichte, Römerzeit, Frühmittelalter), Heft 2 (1976) 97-101.
- Strommenger 1980
E. Strommenger: Habuba Kabira. Eine Stadt vor 5000 Jahren, Mainz 1980.
- Strommenger, Bollweg 1996
E. Strommenger, J. Bollweg, Onager und Esel im alten Zentralvorderasien, in: H. Gasche, B. Hrouda (Hg.): *Collectanea Orientalia. Histoire, Arts de l'Espace et Industrie de la Terre. Etudes offertes en hommage à Agnès Spycket*, Paris 1996, 349-366.
- Sürenhagen 1999
D. Sürenhagen: Untersuchungen zur relativen Chronologie Babyloniens und angrenzender Gebiete der ausgehenden 'Ubaidzeit bis zum Beginn der Frühdynastisch-II-Zeit. 1. Studien zur Chronostratigraphie der südbabylonischen Stadtruinen Uruk und Ur, Heidelberg 1999 (= Heidelberger Studien zum Alten Orient = HAOS Bd. 8).
- Sürenhagen 2002
D. Sürenhagen: Death in Mesopotamia: The 'Royal Tombs' of Ur Revisited, in: L. Al-Gailani-Werr u.a. (Hg.): *Of Pots and Plans*, London 2002, 324-338 (= Festschrift für David Oates).
- Sürenhagen, Töpperwein 1973
D. Sürenhagen, E. Töpperwein: Kleinfunde, in: Heinrich u.a. 1973, 20-33.
- Supik 2005
L. Supik: Dezentrierte Positionierung. Stuart Halls Konzept der Identitätspolitik, Bielefeld 2005.
- Suter 2000
C.E. Suter: Gudea's Temple Building. The Representation of the Early Mesopotamian Ruler in Text and Image, Groningen 2000.

- Trumann 2002
A. Trumann: Feministische Theorie. Frauenbewegung und weibliche Subjektbildung im Spätkapitalismus, Stuttgart 2002.
- Uehlinger 1998-2001
Ch. Uehlinger: Nackte Göttin.B.In der Bildkunst, in: *Reallexikon der Assyriologie* 9 (1998-2001) 53-64.
- Vanstiphout 1995
H.L.J. Vanstiphout: The Matter of Aratta, in: *Orientalia Lovaniensia Periodica* 26 (1995) 5-20.
- Vogelzang, van Bekkum 1986
M.E. Vogelzang: W.J. van Bekkum: Meaning and symbolism of Clothing in Ancient Near Eastern Texts, in: H.L.J. Vanstiphout u.a. (Hg.): *Scripta signa vocis. Studies about Scripts, Scriptures, Scribes, and Languages in the Near East Presented to J.H. Hospers*, Groningen 1986, 265-284.
- Volk 2006
K. Volk: Musikalische Theorie und Praxis im Alten Orient, in: Th. Ertelt, H. von Loesch, F. Zamminer (Hg.): *Geschichte der Musiktheorie*, Band 2, Darmstadt 2006, 1-46.
- Waetzold 1980-1983a
H. Waetzold: Kleidung.A.Philologisch, in: *Reallexikon der Assyriologie* 6 (1980-1983) 18-31.
- Waetzold 1980-1983b
H. Waetzold: Kopfbedeckung.A.Philologisch, in: *Reallexikon der Assyriologie* 6 (1980-1983) 197-203.
- Waetzold 1980-1983c
H. Waetzold: Leinen, in: *Reallexikon der Assyriologie* 6 (1980-1983) 583-594.
- Wagner 2001
M. Wagner: *Das Material der Kunst. Eine andere Geschichte der Moderne*, München 2001.
- Walker 1966
C.B.F. Walker: *Material for a Reconstruction of the mīs pī Ritual*, Oxford 1966.
- Walker, Dick 1999
C.B.F. Walker, M.B. Dick: The Introduction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia. The Mesopotamian *mīs pī* Ritual, in: M.B. Dick (Hg.): *Born in Heaven, Made on Earth. The Making of the Cult Image in the Ancient Near East*, Winona Lake 1999.
- Walker, Dick 2001
C.B.F. Walker, M.B. Dick: The Introduction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia. The Mesopotamian *mīs pī* Ritual, Helsinki 1999 (SAA Literary Texts 1).
- Wartke 1997
R.-B. Wartke: Materialien der Siegel und ihre Herstellungstechniken, in: E. Klengel-Brandt (Hg.): *Mit Sieben Siegeln versehen. Das Siegel in der Wirtschaft und Kunst des Alten Orients*, Berlin 1997, 41-61.
- Watanabe 2002
Ch. E. Watanabe: *Animal Symbolism in Mesopotamia. A Contextual Approach*, Wien 2002 (Wiener Offene Orientalistik 1)
- Weadock 1975
P.N. Weadock: The Giparu at Ur, in: *Iraq* 37 (1975) 101-137.

- Weinfurter 2005
St. Weinfurter: Wie das Reich heilig wurde, in: B. Jussen (Hg.): Die Macht des Königs. Herrschaft in Europa vom Frühmittelalter bis in die Neuzeit, München 2005, 190-204.
- Welzer 2005
H. Welzer: Täter. Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden, Frankfurt am Main 2005.
- Wiggermann 1983
F.A.M. Wiggermann: Exit Talim. Studies in Babylonian Demonology, in: *Jaarbericht "Ex Oriente Lux"* 27 (1983) 90-105.
- Wiggermann 1992
F.A.M. Wiggermann: Mesopotamian Protective Spirits. The Ritual Texts, Groningen 1992 (Cuneiform Monographs 1).
- Wiggermann 1996
F.A.M. Wiggermann: Scenes from the Shadow Side, in: M.E. Vogelzang, H.L.J. Vanstiphout (Hg.): Mesopotamian Poetic Language. Sumerian and Akkadian, Groningen 1996, 207-230.
- Wiggermann 1993-1997
F.A.M. Wiggermann: Mischwesen. A. Philologisch, in: *Reallexikon der Assyriologie* 8 (1993-1997) 222-245.
- Wiggermann 1998-2001
F.A.M. Wiggermann: Nackte Göttin (Naked Goddess). A. Philologisch, in: *Reallexikon der Assyriologie* 9 (1998-2001) 46-53.
- Wilcke 1969
C. Wilcke: Das Lugalbandaepos, Wiesbaden 1969.
- Wilhelm 2001
G. Wilhelm, Der >>Mann im Netzrock<< und kultische Nacktheit, in: J.-W. Meyer, M. Novák, A. Pruß (Hg.): Beiträge zur Vorderasiatischen Archäologie. Winfried Orthmann gewidmet, Frankfurt am Main 2001, 478-483.
- Winter 1989
I.J. Winter: The Body of the Able Ruler. Toward an Understanding of the Statues of Gudea, in: H. Behrens, D.M. Loding, M.T. Roth (Hg.), DUMU-E²-DUB-BA-A, Studies in Honor of Åke W. Sjöberg, Philadelphia 1989, 573-584.
- Winter 1992
I.J. Winter: 'Idols of the King'. Royal Images as Recipients of Ritual Action in Ancient Mesopotamia, in: *Journal of Ritual Studies* 6 (1992) 13-42.
- Winter 1994
I.J. Winter: Radiance as an Aesthetic Value in the Art of Mesopotamia, in: B.N. Saraswati, S.C. Malik Madhu Khanna (Hg.): Art. The Integral Vision, Dehli 1994, 123-132.
- Winter 1995
I.J. Winter: Aesthetics in Ancient Mesopotamian Art, in: J.M. Sasson (Hg.): *Civilizations of the Ancient Near East* (1995) 2569-2580.
- Winter 1996
I.J. Winter: Sex, Rhetoric, and the Public Monument. The Alluring Body of Naram-Sîn of Agade, in: N.B. Kampen (Hg.): Sexuality in Ancient Art, Cambridge 1996, 11-26.

- Winter 1999
I. J. Winter, Reading Ritual in the Archaeological Record. Deposition Pattern and Function of two Artifact Types from the Royal Cemetery of Ur, in: R. Bernbeck, H. Kühne, K. Bartl (Hg.): *Fluchtpunkt Uruk. Archäologische Einheit aus methodischer Vielfalt*, Rahden, Westfalen 1999, 229-256 (= Festschrift H.J. Nissen).
- Winter 1999a
I.J. Winter: The Aesthetic Value of Lapis Lazuli in Mesopotamia, in: A. Caubet (Hg.): *Cornaline et pierres précieuses. La Méditerranée, de l'Antiquité à l'Islam*, Paris 1999, 43-57.
- Winter 2003
I.J. Winter: 'Surpassing Work'. Mastery of Materials and the Value of Skilled Production in Ancient Sumer, in: Th. Potts, M. Roaf, D. Stein (Hg.): *Culture through Objects. Ancient Near Eastern Studies in Honour of P.R.S. Moorey*, Oxford 2003.
- Winter 2007
I.J. Winter: Representing Abundance - A Visual Dimension of the Agrarian State, in: E.C. Stone (Hg.): *Settlement and Society. Essays Dedicated to Robert McCormick Adams*, Cicago 2007, 117-138.
- Wiseman 1962
D.J. Wiseman: *Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum I. Cylinder Seals. Uruk-Early Dynastic Periods*, London 1962.
- von Wickede 1990
A. von Wickede: *Prähistorische Stempelglyptik in Vorderasien*, München 1990 (Münchner Vorderasiatische Studien, Bd. 6).
- Woolley 1934
C.L. Woolley: *Ur Excavations II. The Royal Cemetery*, London, Philadelphia 1934.
- Woolley 1939
C.L. Woolley: *Ur Excavations V. The Ziggurat and its Surroundings*, London, Philadelphia 1939.
- Woolley 1956
C.L. Woolley: *Ur Excavations IV. The Early Periods*, London, Philadelphia 1956.
- Wu Hung 2001
Wu Hung: Das Gesicht der Autorität. Maos Porträt am Tiananmen, in: H. Gläser, B. Groß, H. Kappelhoff (Hg.): *Blick.Macht.Gesicht*, Berlin 2001, 70-104.
- Zettler, Horne 1998
R.L. Zettler, L. Horne (Hg.): *Treasures of the Royal Tombs of Ur*, Philadelphia 1998.
- Zgoll 1997
A. Zgoll: Der Rechtsfall der En-ĥedu-Ana im Lied nin-me-šara, Münster 1997 (AOAT 246).

Abbildungsnachweise

- Taf.1: nach Nissen 1998, 253.
- Taf.2: nach Nissen 1998, 243.
- Taf.3: nach Eichmann 1989; Taf. 2.
- Taf.4: nach Boehmer 1999, Abb. 1.
- Taf.5: nach Boehmer 1999, Taf. 8 Nr. 3A a-d.
- Taf.6: a) nach Boehmer 1999, Abb. 16a.
b) nach Boehmer 1999, Abb. 16b.
c) nach Boehmer 1999, Abb. 16c.
d) nach Boehmer 1999, Taf. 12 Nr. 3A-E.
- Taf.7: a) nach Boehmer 1999, Taf. 13 Nr. 4A.
b) nach Boehmer 1999, Taf. 13 Nr. 4B.
c) nach Boehmer 1999, Taf. 14 Nr. 4D.
- Taf.8: a) nach Boehmer 1999, Abb. 17a.
b) nach Boehmer 1999, Abb. 17b.
c) nach Boehmer 1999, Taf. 17 Nr. 4I-L.
- Taf.9: a) nach Boehmer 1999, Taf. 20 Nr. 5G.
b) nach Boehmer 1999, Taf. 20 Nr. 5A-G.
- Taf.10: a) nach Boehmer 1999, Taf. 21 Nr. 6B.
b) nach Boehmer 1999, Taf. 22 Nr. 6C.
c) nach Boehmer 1999, Taf. 22 Nr. 6A-E.
- Taf.11: a) nach Boehmer 1999, Taf. 23 Nr. 7A a-b.
b) nach Boehmer 1999, Taf. 23 Nr. 7A-C.
- Taf.12: a) nach Boehmer 1999, Taf. 23 Nr. 8a.
b) nach Boehmer 1999, Taf. 23 Nr. 8b.
- Taf.13: a) nach Boehmer 1999, Taf. 24 Nr. 9A a-c.
b) nach Boehmer 1999, Abb. 19.
c) nach Boehmer 1999, Taf. 26 Nr. 9A-H.
- Taf.14: a) nach Boehmer 1999, Abb. 64A a-b.
b) nach Boehmer 1999, Abb. 64C a-b.
c) nach Boehmer 1999, Abb. 64B.
d) nach Boehmer 1999, Abb. 64D a-b.
e) nach Boehmer 1999, Abb. 64A-D.
- Taf.15: a) nach Boehmer 1999, Abb. 65A a-b.
b) nach Boehmer 1999, Abb. 65C b-c.
c) nach Boehmer 1999, Abb. 65B.
d) nach Boehmer 1999, Abb. 65A-C.
- Taf.16: a) nach Becker 1983, Taf. 62 Nr. 945 a-d.
b) nach Becker 1983, Taf. 62 Nr. 946 a-d.
- Taf.17: a) nach Becker 1983, Taf. 63 Nr. 947 a-b.
b) nach Becker 1983, Taf. 63 Nr. 948 a-b.

- Taf.18: a) nach Becker 1983, Taf. 64 Nr. 949 a-c.
b) nach Becker 1983, Taf. 64 Nr. 950 a-c.
c) nach Becker 1983, Taf. 65 Nr. 951 a-c.
- Taf.19: nach Boehmer 1999, Abb. 122 h.
- Taf.20: nach Delougaz, Kantor, Fig. 2.
- Taf.21: a) nach Amiet 1972, Pl. 87 Nr. 695.
b) nach Amiet 1972, Pl. 18 Nr. 695.
- Taf.22: a) nach Amiet 1972, Pl. 84 Nr. 682.
b) nach Amiet 1972, Pl. 18 Nr. 682.
- Taf.23: a) nach Amiet 1972, Pl. 84 Nr. 683.
b) nach Amiet 1972, Pl. 18 Nr. 683.
- Taf.24: nach Amiet 1972, Pl. 18 Nr. 685.
- Taf.25: nach Delougaz, Kantor 1996, Pl. 260.
- Taf.26: nach Delougaz, Kantor 1996, Pl. 150 E.
- Taf.27: a) nach Delougaz, Kantor 1996, Pl. 45 A.
b) nach Delougaz, Kantor 1996, Pl. 45 B.
c) nach Delougaz, Kantor 1996, Pl. 150 F.
- Taf.28: a) nach Delougaz, Kantor 1996, Pl. 45 D.
b) nach Delougaz, Kantor 1996, Pl. 151 A.
- Taf.29: a) nach Delougaz, Kantor 1996, Pl. 151 B.
b) nach Delougaz, Kantor 1996, Pl. 151 C.
- Taf.30: a) nach Moortgat 1988, Taf. 6 Nr. 30.
b) nach Mallowan 1964, Taf. 8 c.
c) nach Moortgat 1988, Taf. 5.
- Taf.31: a) nach Becker 1993, Taf. 55.
b) nach Becker 1993, Taf. 57 c.
c) nach Becker 1993, Taf. 57 d.
- Taf.32: a) nach Heinrich 1936, Taf. 18 c.
b) nach Heinrich 1936, Taf. 18 d.
c) nach Heinrich 1936, Taf. 18 a.
d) nach Heinrich 1936, Taf. 17 d.
e) nach Heinrich 1936, Taf. 18 b.
- Taf.33: nach Zettler, Horne 1998, Fig. 3.
- Taf.34: nach Woolley 1934, Pl. 1.
- Taf.35: nach Woolley 1934, Pl. 273.
- Taf.36: nach Woolley 1934, Pl. 273 (Ausschnitt).
- Taf.37: nach Woolley 1934, Pl. 24.
- Taf.38: nach Woolley 1934, Fig. 6.
- Taf.39: nach Woolley 1934, Fig. 16.

- Taf.40: a) nach Woolley 1934, Fig. 17.
b) nach Woolley 1934, Fig. 15.
- Taf.41: a) nach Woolley 1934, Fig. 14.
b) nach Woolley 1934, Fig. 13.
- Taf.42: nach Woolley 1934, Fig. 1.
- Taf.43: nach Woolley 1934, Pl. 29.
- Taf.44: nach Woolley 1934, Pl. 36.
- Taf.45: nach Woolley 1934, Pl. 71.
- Taf.46: a) nach Woolley 1934, Fig. 4.
b) nach Woolley 1934, Fig. 18.
c) nach Woolley 1934, Fig. 20.
- Taf.47: a) nach Woolley 1934, Fig. 24.
b) nach Woolley 1934, Fig. 25.
c) nach Woolley 1934, Fig. 26.
- Taf.48: a) nach Woolley 1934, Pl. 127.
b) nach Woolley 1934, Pl. 128.
- Taf.49: a) nach Aruz 2003, 112 Abb. 62 a-h.
b) nach Woolley 1934, Pl. 130.
- Taf.50: a) nach Woolley 1934, Pl. 140.
b) nach Zettler, Horne 1998, Abb. 30.
- Taf. 51: a) nach Asher-Greve 1985, Pl. XV Nr. 474.
b) nach Asher-Greve 1985, Pl. XIV Nr. 475.
c) nach Asher-Greve 1985, Pl. XIX Nr. 482.
- Taf. 52: nach Woolley 1934, Pl. 144.
- Taf. 53: a) nach Zettler, Horne 1998, Abb. 54.
b) nach Zettler, Horne 1998, Abb. 94.
c) nach Zettler, Horne 1998, Abb. 48.
d) nach Zettler, Horne 1998, Abb. 46.
e) nach Zettler, Horne 1998, Abb. 44.
- Taf.54: a) nach Zettler, Horne 1998, Abb. 60.
b) nach Zettler, Horne 1998, Abb. 63.
c) nach Zettler, Horne 1998, Abb. 59.
d) nach Zettler, Horne 1998, Abb. 84.
e) nach Zettler, Horne 1998, Abb. 89.
- Taf.55: a) nach Zettler, Horne 1998, Abb. 52.
b) nach Zettler, Horne 1998, Abb. 156.
c) nach Zettler, Horne 1998, Abb. 157.

Curriculum Vitae

Der Lebenslauf ist in der Online-Version
aus Gründen des Datenschutzes nicht enthalten